

تعدد القراءات في فهم النص القرآني

'دراسة نقدية'

المؤلف
مواهب الخطيب

دار الولاء
لصناعة النشر
www.daralwalaa.com

تعدد القراءات

في فهم النص القرآني

(دراسة نقدية)

تعدد القراءات

في فهم النص القرآني

(دراسة نقدية)



بيروت - لبنان, برج البراجنة, الرويس, شارع الرويس
Mob: 00961 3 689 496 | TeleFax: 00961 1 545 133 | P.O. Box: 307/25
info@daralwalaa.com | daralwalaa@yahoo.com | www.daralwalaa.com



ISBN 978-614-420-227-2

اسم الكتاب: تعدد القراءات في فهم النص القرآني. (دراسة نقدية).

المؤلف: مواهب الخطيب.

إشراف أ. د: الدكتور أحمد فاضل السعدي.

الناشر: دار الولاء لصناعة النشر.

الطبعة: الأولى بيروت-لبنان ١٤٣٧هـ ٢٠١٦م

تعدد القراءات
في فهم النص القرآني

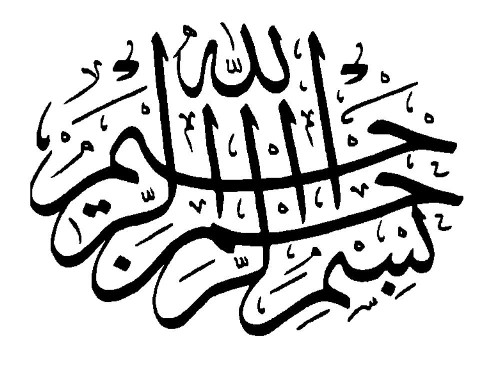
(دراسة نقدية)

مواهب الخطيب

إشراف أ. د: أحمد فاضل السعدي



دار الولاء
لصناعة النشر



الإهداء

إلى من لولاه ما خُلقت الأفلاك وهُدينا إلى الصراط المستقيم.

إلى النجمة الزاهرة والسيدة الطاهرة.

إلى يعسوب الدين وإمام المتقين.

إلى الفر قدين المنيرين الهاديين المهديين.

إلى الأقمار التسعة الذين أضاءت الخافقين علومهم

إلى محمد وآله اُهدي هذه البضاعة المزجاة صغتها بعد أن مسني الضر وهم خير المحسنين.

المقدمة

في التراث الإسلامي ملاحظة بارزة وقوية تأخذ كل مهتم ومشتغل ومتتبع للدراسات والبحوث القرآنية بشكل عام. وهي محورية البحث في القرآن الكريم في كل ما أنتجته الأمة الإسلامية من بحوث ودراسات وعلوم وفهارس ومعاجم وموسوعات ذات صلة قوية بالبحث في القرآن الكريم.

إذ بذلت هذه في البحوث القرآنية جهود علمية وبحثية كبيرة لم تبذل في غيره من الكتب سماوية كانت أم غير سماوية. بحيث يتعذر إحصاء أو تقييد أو رصد جميع هذه البحوث والدراسات والمؤلفات المنجزة في تفسير القرآن الكريم.

بناء على هذا المعطى فإن الذي ترسخ في وعي الدارسين قديما وحديثا رغم اختلاف التخصص وتنوع التوجه الفكري وتعدد الرؤى واختلاف المذاهب والاختيارات أن جميع العلوم التي نشأت في الحضارة الإسلامية إنما هي علوم اتجهت نحو خدمة القرآن الكريم في جميع جوانبه ومستوياته ومكوناته خاصة ما اتصل بالتوثيق والتحقيق والرسم والقراءة وكذا ما اتصل بالبيان والفهم والتفسير فلما كان الوحي هو مركز المعرفة في التراث الإسلامي نشأت جميع هذه العلوم والمعارف انطلاقا من هذا المركز.

فلقد تحول النص الشرعي منطلقا لكل الجهود الفكرية والعقدية للمسلمين وقطب الرحى الذي تدور حوله مختلف الدراسات والبحوث نحاول في هذه الدراسة أن نطرح تساؤلات لها صلة مباشرة بمشاريع القراءات الجديدة للنص القرآني. ونركز على الإشكال في المنهج الذي كانت تصدر منه هذه القراءات

الحديثة للنص القرآني والسياقات التاريخية والثقافية والحضارية التي رافقت هذه المناهج في نشأتها وتطورها وكذا في المرجعيات الفلسفية التي منها خرجت هذه المناهج والتي كانت توجه هذه القراءات وهذا الطرح من شانه أن يكشف لنا عن المرجعيات والمفارقات التي كانت تحكم هذه المناهج الحداثية في قراءتها للنص القرآني والعمل على إبراز الفوارق والتقاطعات بين ما كان سائدا من مناهج في تفسير القرآن الكريم وما حملته هذه المناهج من توجهات جديدة غير معهودة في تفسير النصوص واختيارات حديثة في مجال قراءة وفهم النص القرآني.

ومما يميز هذه المناهج في قراءتها للنص هو سعيها نحو إحداث قطيعة معرفية كلية مع كل القراءات التراثية للنص القرآني والتي جسدتها كتب المفسرين القدماء وجهودهم المتمثلة في خدمتهم للنص القرآني تحقيقا وبيانا والتي كانت تحتكم إلى الضوابط والمناهج العلمية وتخضع للشروط الموضوعية للتفسير من اجل التلقي السليم لمعاني القرآن الكريم.

بيان المسألة

القراءات الحديثة للنصوص ودخلها في عملية فهم النص القرآني مطلب نحاول تلمس إبعاده عند أصحاب القراءات الحديثة لنتمكن من الرد على دعواهم في إخضاع القران لمطرقة النقد الالسني التي استوردوها من العالم الغربي ليتبين موقف العقل والشرع من مشروعهم، هذا هو الموضوع الذي نحاول مناقشته في هذه الرسالة. وذلك لعدم وجود علمٌ مستقلٌ يبحث حول مسائل تعدد القراءات للنص وخصوصا (النص القرآني) ولكن هناك قضايا مبثوثةٌ في فروع العلوم في العالم الإسلامي.

سابقة البحث

موضوعات التأويل وما يلحقه من الاجتهاد والتجديد وفهم النصوص والقراءات المعاصرة للنصوص الدينية تحظى بمساحة واسعة في كتابات

المفكرين المعاصرين على اختلاف انتماءاتهم سواء أكانوا من حملة المشروع النهضوي الإسلامي، أم من دعاة المشاريع التغريبية اللادينية. ويكفي للتأكد من صحة ذلك النظر إلى حجم النتاج الثقافي المتمثل في الكم الهائل من الكتب، والأبحاث، والمقالات الصادرة في الأعوام الأخيرة، اطلعنا على بعض ما كتب في الموضوع ومن جملت ما قراناه:

١ ـ تجديد المنهج في تقويم التراث، الدكتور طه عبد الرحمن يأتي هذا الكتاب ضمن مشاريع قراءة التراث الإسلامي العربي وتقويمه ويُقدِّمُ مشروعاً جديداً يريد به تجاوز المشاريع السابقة بتمحيصها نظريا ومنهجياً، والدعوة إلى الارتباط بالتراث روحاً ومنهجاً، والتمسك به علماً وعملاً ولكنه يحوي كثير من العبارات الفضفاضة الغير منحصر بمصداق بارز.

٢ ـ كتاب نظرية تفسير النص وكتاب مقدمة في الهرمنيوطيقا للدكتور احمد واعظي كتاب سلس لكنه لا يطرح أطروحات الطرف المقابل لفكره بشفافية ووضوح بل يبن موارد الضعف فيها فقط

٣ـ إشكالية القراءة في الفكر العربي الإسلامي المعاصر نتاج محمد أركون نموذجا للدكتورة نائلة السليني، الجامعة التونسية، المعهد الأعلى لأصول الدين ١٩٩٨، رسالة جميلة في تنظيمها واتساق مطالبها لكنها لم تكن مستوعبة لكل النموذج المطروح فيها.

٤ ـ فلسفة مرجعية القرآن المعرفية في إنتاج المعرفة الدينية للدكتور نجف علي ميرزائي، كتاب لا يمكن فهمه لقارئ غير أكاديمي لأنه حاوي على مصطلحات حداثوية كثيرة غير مشروحة

٥ ـ من نظرية المعرفة إلى الهرمنيوطيقا للدكتور مجدي عز الدين سعد حسن تحدث فيه عن تطور نظرية المعرفة وصولا إلى الهرمنيوطيقا ماراً ببيان أنواع المعرفة عند كانت وبرجستون وتساءل فيه عن إمكانية وجود قاعد ثابتة تصلح

لفهم النصوص والتأسيس لعلم أو فن جديد يعنى بتعدد القراءات في فهم النص. كانه عميق في انتقاء العبارات البعيدة عن الفهم المتيسر للجميع خصوصا فكر كانت وبرجستون يحتاج توضيح.

٦- فصل الهرمنيوطيقا والتأويل، لقاء وأسئلة للدكتور حسن حنفي أعده الباحث عبد الجبار الرفاعي تناول المحاور التالية:

أ) مفهوم الهرمنيوطيقا. ب) المسار التاريخي للهرمنيوطيقا. ج) هيمنة القرآن الكريم ومرجعيته. د) الهرمنيوطيقا في الغرب. هـ) الهرمنيوطيقا في عالمنا.

٧- التأويل في مختلف الآراء والمذاهب -محمد هادي معرفة -الفصل الأخير تحت عنوان الهرمنوطيقا.

٨- كتاب (دراسات في تفسير النص القرآني ج٢) (التأويل والافهوم القرآني).

الدرس القرآني وتجاذبات المنهج بقلم حيدر حب اللّه (قراءة في علوم القرآن عند الدكتور نصر حامد ابو زيد)هذا الكتاب صادر عن مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي (العدد٣) لمجموعة باحثين ينقد أطروحة الكاتب المصري نصر حامد ابو زيد في كتابه (مفهوم النص. دراسة في علوم القران) رأي حسن حنفي والنقد الذي وجهه لنصر حامد أبو زيد.كتاب قوي في طرحه لكنه مستغرق في استخدام المصطلحات الحديثة دون توضيحها للقارئ.

٩- العائد الحضاري والمعرفي في القراءات المعاصرة للقران الكريم، الدكتور حسن الحما طبع في مركز الدراسات الدينية الحداثية في المغرب. كتاب راقي وجميل لكنه اقتصر على بيان فكر محمد شحرور فقط ولم يذكر رموز القراءات الحداثة الأقوى والأكثر تخصصا.

نحاول في هذه الرسالة ان نتجاوز هذه النواقص التي وقع فيها من سبقنا ونبين المسالة بشكل بسيط وميسر وقابل الفهم للجميع وسيكون الجديد فيه بيان موقف الشرع من القراءات الحداثوية بوضوح.

أهمية البحث

تكمن أهمية هذا البحث في التعرف إلى أهم أسباب مظاهر الانحراف في فهم النصوص القرآنية الموجودة في المؤلفات المعاصرة وبينان موقف العقل والشرع من تعدد القراءات في فهم النص القرآن. لان عملية الفهم تؤثر في عملية استنباط الحكم الشرعية وبيان وظيفة المكلف.

ضرورة البحث

١- هناك خطر يهدد عمليه الفهم للنص القرآني يعود إلى اقتصارها على ما هو لغوي في القرآن الكريم وتجريد القرآن الكريم عن رسالته العقائدية والدينية التي اختص بها.

٢- ومن شأن هذا التجريد والإقصاء أن يعطل كثيرا من عناصر القوة والفعالية التي يتميز بها القرآن الكريم عن غيره من الكتب.

٣- ضرورة نقد هذه القراءات الإسلامّية والغربيّة في تفسير الكتاب والسنّة

فرضيه البحث

١- يزخر التراث الإسلامي في علوم القرآن والتفسير وأصول الفقه بقواعد ضابطة لفهم النص القرآني تصلح أن تكون لبنة تأسيس في صرح علم القراءات الحديثة.

٢- تتسم القراءات الحديثة بضياع الهوية لأنها أنشئت في محاضن المناهج الغربية التي شحنت بخلفيات أصحابها فضلاً عن مجافاتها لطبيعة النص القرآني.

٣- ركزت القراءات الحداثوية على سلب القداسة عن النص القرآن، ووسيلتهم إلى ذلك إثبات تاريخيته من جهة، والمساواة بينه وبين التوراة والأناجيل.

أهداف البحث

١- تعقّب المشروع الحداثي في قراءته النص القرآني.

٢- نقد القراءات المعاصرة وبيان بطلان بعضها في ضوء الأدلة

٣- بيان موقف العقل والشرع من هذه القراءات الحداثوية للنص القرآني.

٤- بيان الآثار الايجابية والسلبية لتعدد القراءات.

الأسئلة الأصلية والفرعية للبحث

السؤال الأصلي

ما هو موقف العقل والشرع من نظرية تعدد القراءات في فهم النص القرآني؟

الأسئلة الفرعية

١- ما هي القراءات الحداثوية للنصوص المقدسة؟

٢- ما هي الأدلة والشواهد على إمكانية تعدد القراءات؟

٣. ما هي الإشكالات على نظرية تعدد القراءات من الناحية العقلية؟

٤- ما هي الإشكالات على نظرية تعدد القراءات من الناحية النقلية؟

٥- ما هي الآثار السلبية والايجابية الناجمة عن تعدد القراءات؟

الفصل الأول

كليات البحث

المبحث الأول:

تعدّد القراءات تحديد المفهوم والمصطلح وابرز المدّعيات

المبحث الثاني:

حقيقة وماهية النصّ القرآني

المبحث الثالث:

السياق التاريخي وأبرز العوامل في ظهور تعدّد القراءات

المبحث الأول

مفهوم النص

أولاً: تعريف (النص) في اللغة والاصطلاح

النص لغة

النص في اللغة معناه ظهور الشيءُ نصه أي منتهاه.

قول الفقهاء: نصُّ القرآن ونص السّنة أي ما دل ظاهر لفظهما عليه من الأحكام[1].

النص اصطلاحاً

ما لا يحتمل إلَّا معنىً واحداً وقيل ما لا يحتمل التأويل، وقيل هو ما زاد وضوحاً على الظاهر لمعنى في المتكلم وهو سوق الكلام لأجل المعنى[2].

النص الشرعي: هو الكلام الصادر من المشرع الإسلامي لبيان التشريع كما يستخدمه الفقهاء[3].

ثانياً: مدخل في مفهوم النص عند الحداثوين:

التعريف الذي أوردناه للنص طرَأ عليه تأويل بهدف الوصول إلى معانٍ

(١) ابن منظور، أبو الفضل جمال الدين الإفريقي، لسان العرب: ج٧، ص٩٧-٩٨.

(٢) الجرجاني، أبو الحسن، التعريفات: ص٢٣٧.

(٣) انظر: الحكيم، محسن: مستمسك العروة الوثقى: ج١.

وقراءات لم تظفر بها قراءات سابقة مما جعله نصًّا مفتوحًا على جميع التأويلات، وتتعدَّد تأويلاته بتعدُّد قراءاته، فما كان مفهومًا من النص الشرعي في القرن الأول على وجه، فلا مانع من إعادة تأويله حسب مقتضيات البيئة الثقافية ومتغيرات الحضارة لنتعرف على مفهوم النص عند بعض رموز الحداثويين؛ لأن الرسالة معنية بنقد أطروحاتهم فمن الأجدر بنا التعرف على مفهوم النص عندهم.

أولاً: نصر حامد أبي زيد

يعتقد نصر حامد أبو زيد أن القرآن نص لغوي يمكن أن نصفه انه يمثل في تاريخ الثقافة العربية نصا محوريا[١] ويصف الحضارة العربية الإسلامية بأنها حضارة نص.

يقول: «إن النص في حقيقته وجوهره منتج ثقافي والمقصود بذلك انه تشكل في الواقع والثقافة خلال فترة تزيد على العشرين عاما». وهو ينكر وجود القرآن في اللوح المحفوظ[٢] قبل إنزاله لأن من شأن ذلك طمس إمكانية فهمه كمنتج ثقافي.

ويعتقد بأن اللّه أوحى بالقرآن إلى محمد بمعناه فقط وليس بلفظه ومعناه كما هو شائع عند كل المسلمين، ومحمدﷺ قام بترجمة هذه المعاني إلى لغة قومه بما يفهمونه، فهو في النهاية نص بشري[٣].

ثانياً: روجيه جارودي

ويقاربه في الطرح روجيه جارودي[٤] حين يرفض مدلولات النصوص وفق ما

(١) أبو زيد، نصر حامد: مفهوم النص دراسة في علوم القرآن: ص٩.

(٢) أنظر: عمارة، محمد: قراءة النص الديني بين التأويل الغربي والتأويل الإسلامي: ص٣٥.

(٣) أبو زيد، نصر حامد: مفهوم النص دراسة في علوم القرآن: ص٤٠.

(٤) من مواليد ١٩٠٣ ولد في فرنسا من أم كاثوليكية وأب ملحد اعتنق البروستانتية ودرس في جامعة مارسيليا.

يدل عليه لسان العرب - يقول « يجب استبعاد كل قراءة حرفية - وفرض البحث عن المعنى الداخلي خارج حدود اللغات التي ليست إلا زمنية والكلمات التي ليست إلا رموزا»[١].

ثالثاً: علي حرب

يعامل النص القرآني كأي نص بشري ويحلله كما يحلل أي نص إبداعي بشري لكاتب من الكتاب، اعتمادا منه على المنهجية الحديثة في النقد التي تنظر إلى النص على أنه كائن منفصل عن قائله، وان القراءة الإبداعية للنص هي إبداع ثان للنص حيث يمكن منها استنباط وقراءة نصوص أخرى لم تأت في صلب النص الأصلي[٢].

رابعاً: محمد شحرور

وقد أتى محمد شحرور[٣] بمفهوم وتقسيم جديد للقرآن لم يسبق إليه، فقد قسم «المصحف» إلى كتب كما يقول حسب تعريفه للكتاب:

القرآن والسبع المثاني: وهي حسب تعريفه سبع فواتح للسور، وتفصيل الكتاب هي قصص الأنبياء والرسل، وهي الآيات التي وقع فيها الإعجاز القرآني فقط.

ووصف آيات القرآن والسبع المثاني بالمتشابهات، وآيات تفصيل الكتاب بالآيات التي ليست محكمة ولا متشابهة، ولكنها من النبوة حيث تحتوي على معلومات وعرف التشابه بأنه ثبات النص وحركة المحتوى[٤]، إذا هو لايعتبر القران نصاً واحد كما نفهمه.

---

(١) جارودي روجيه، الإسلام الحي: ص٤٣.

(٢) حرب، علي: هكذا أقرأ ما بعد التفكيك: ص١١.

(٣) واسمه شحرور، محمد بن ديب سوري ويحمل دكتوراه في الهندسة المدنية، وقد جاءت دعاواه في كتابه الذي سماه «الكتاب والقرآن قراءة معاصرة» والذي طبع في دمشق عام ١٩٩٠.

(٤) أنظر: شحرور محمد: الكتاب والقرآن، قراءة معاصرة، الصفحات: ٥٥-٥٨، ٦٨، ٧٢-٧٥، ٨٦-٨٧، ٩٥-٩٦، ١١٢، ١١٣، ١٣١، وكذالك تهافت القراءة المعاصرة ص١٧-١٩ باختصار.

خامساً: محمد أركون

محمد أركون [(١)] يقول مرة أن القرآن كلام الله ثم نجده في مكان آخر يحاول أن يختلق تقسيما جديدا للقرآن، ليتسنى له التشكيك في ثبوت النص القرآني.

أي أنه يفرق بين الخطاب القرآني والنص القرآني من حيث أن الأول هو الخطاب المسموع والثاني هو نص مكتوب، بمعنى آخر يفرق بين دلالة القرآن المتلو والقرآن المقروء، اعتمادا على منهجية المدارس النقدية والألسنية الحديثة في التفريق بين المادة المسموعة والمقروءة وضمن هذه الرؤية فهو يحاول إعادة تأويل لمفهوم الوحي عن طريق التمييز الحاصل في اللغة العربية بين أم الكتاب وبين القرآن، وهو يعني بأم الكتاب اللوح المحفوظ[(٢)].

سادساً: محمد أحمد خلف الله

محمد أحمد خلف الله[(٢)] لا يفهم القرآن على انه نص شرعي، بل يفهمه على أنه كتاب نزل ليحرر العقل البشري من قيود سلطات الآلهة، وسلطات الأنبياء والمرسلين، وسلطات رجال الدين[(٣)].

والقرآن عنده كتاب يعمل على القضاء على الدولة الدينية وإحلال الدولة المدنية الديمقراطية محلها[(٤)].

---

(١) أركون، محمد: جزائري من مواليد عام ١٩٢٨ حاصل على الدكتوراه من جامعة السوربون بباريس عام ١٩٦٩ حول الأنسية العربية في القرن الرابع الهجري وحاضر بالعديد من الجامعات الفرنسية والعربية.
معظم مؤلفاته بالفرنسية وترجمت إلى العربية - يصح وصفه بشيخ العلمانيين العرب - ينكر قداسة القرآن ويكثر من شتم الفقهاء والصحابة، ويفسر القرآن وفق مناهج لقيطة خليطة لغوية وتاريخية، متفنن في اجتراح مصطلحات الإرهاب الفكري - ينكر العديد من الأمور المعلومة من الدين بالضرورة باسم الاجتهاد كما سيتبين. وانظر: العقلانية هداية أم غواية: ص١٢٦.

(٢) خلف الله، محمد أحمد: مصري من أركان الفكر القومي المتطرف الذي يعتبر المعايير الماركسية أسسا وضوابط له - طعن في قداسة القرآن وقطعية ثبوته - وذهب إلى أن قصصه خيال وأساطير - وان الإسلام دين للعرب خاصة - وأجاز تزوج المسلمة من الكافر.

(٣) بسيوني، عبد السلام: العقلانية هداية أم غواية ص١٢٨.

(٤) المصدر السابق: ص٧.

سابعاً: محمد عمارة

النص القرآني[1] من حيث هو كلمات وحروف وأصوات مكتوب في الصحائف هو محدث مخلوق، بل هو بهذه الصفات فعل الإنسان المتكلم به والقارئ له والكاتب لآياته، وعليه فالقرآن كما «نحكيه « نحن الآن ليس هو ذات « المحكي « من اللّه سبحانه، وان «الحكاية « في « المحكي « والذي « نحكيه « نحن: كلام وأصوات وحروف ومداد، أما « المحكي « عن اللّه سبحانه فهو المعنى، ولقد عبر الرسول' عن هذا المعنى بلغة العرب التي جاء بها القرآن الكريم[2].

بعد أن تعرفنا على مفهوم النص عامة وعند أصحاب الحداثة خصوصاً ننتقل للتعرف على المقصود من تعدد القراءات.

---

(١) عمارة، محمد: مصري من مواليد عام ١٩٣١ - تخرج من كلية دار العلوم - جامعة القاهرة، ونال منها الماجستير والدكتوراه.له جهود حثيثة لتأصيل المفاهيم العلمانية والشعوبية والقومية - وإبراز الحركات الباطنية والمنحرفة بثوبي الثورية والعقلانية، له العشرات من المؤلفات الفكرية والمئات من الانحرافات العقائدية والفقهية والفكرية،.

(٢) انظر: بسيوني، عبد السلام، العقلانية هداية أم غواية: ص٨٨.

المبحث الثاني

مفهوم القراءات

أولاً: القراءات لغة واصطلاحا

تعدد القراءات لغة:

تعدد: مصدر صناعي مؤنث، معنى تعدد في معجم المعاني الجامع: تعدَّدَ يَتَعدَّد، تعدُّدًا، فهو مُتعدِّد ، تَعَدَّدَت الآرَاءُ حَوْلَ الْمَوْضُوعِ : كَثُرَتْ، تَنَوَّعَتْ تَعَدَّدَت، تعدد: عدد: العَدُّ: إِحْصاءُ الشيءِ، عَدَّه يَعُدُّه عَدّاً و تَعْداداً و عَدَّةً و عَدَّدَه[1]

مصدر تَعَدَّدَ: عدَّدَ يعدِّد تعديدًا، فهو مُعدِّد، يدل المصطلح على اشتراك عدة أطراف في شيء ما[2].

القراءات لغةً:

قِراءة، قَرْءاً و قِراءَةً و قُرآناً، فهو مَقْرُوءٌ[3].

القراءة: صوت النطق بالكلام المكتوب، قرأ يقرا اسمه المفعول، مقروء، قِرَاءةُ الكُتُبِ: تِلاَوَتُهَا وتتبع كلماته ونظر في حروفه[4].

(١) لسان العرب، ج٣، ص: ٢٨٢

(٢) معجم الوسيط

(٣) لسان العرب، ج١، ص: ١٢٩

(٤) معجم المعاني

مصطلح (تعدد القراءات)جديد لذا لم نجده في كتب اللغة.استخدمه أصحاب الحداثة بمعنى وجود عدة أنواع من الواقع والحقيقة ووجوب قبولها جميعاً. وقد عرفها طه عبد الرحمن بأنها العلم الذي ينظر في أصول المعاني وأزمانها وأطوارها وان شئت قلت تاريخها ولم يفت اللغويين العرب والمسلمين الوعي بدور هذه الدلالة ووضعوا لها اسم (المعنى اللغوي)[١].

تعدد القراءات اصطلاحاً

علم تعدد القراءات فن يرتبط بتبيين منهج وقواعد الفهم، وقد كان يهتم في بداية ظهوره بفهم النصوص المكتوبة والمعقدة، وخاصة النصوص الدينية.

فالقراءة المعاصرة هي استخدام نظريات حديثة جديدة في قراءة النص الشرعي، سُمِّيت بذلك؛ تمهيدًا لأن يكون في كل عصر قراءة جديدة للنص الشرعي، اصطلح عليها بالهرمنوطيقا.

والمقصود بتعدد القراءات (في هذه الأطروحة)هو إخضاع القرآن الكريم إلى هذه المناهج، مما يجعله نصًا مفتوحًا على جميع التأويلات، وتتعدّد تأويلاته بتعدُّد قراءاته، فما كان مفهومًا من النص الشرعي في القرن الأول على وجه، فلا مانع من إعادة تأويله حسب مقتضيات البيئة الثقافية ومتغيرات الحضارة، وعلى ضوء هذا يبدأ التشريع لدين جديد في العقائد والأحكام، وإلغاء فهم السابقين للنصوص الدينية[٢].

ثانياً: الهرمنيوطيقا لغة واصطلاحا

«هرمنيوطيقا» كمقابل للمصطلح الإنجليزي Hermeneutics، تتضمن كلمة Herméneutique (بالإغريقيّة herméneutikè) في اشتقاقها اللغويّ على كلمة

---

(١) عبد الرحمن، طه: فقه الفلسفة، ص ١٣٥.

(٢) السيد أحمد، معتصم: جذور المصطلح ودلالات المعنى، مجلة البصائر العدد (٥٠) السنة ٢٣ - ١٤٣٣هـ.

«tekhnè» التي تحيل إلى الفنّ، بمعنى الاستعمال التقني لآليّات ووسائل لغويّة ومنطقيّة وتصويريّة ورمزيّة واستعاريّة. وبما أنّ الفنّ كآليّةٍ لا ينفك عن الغائيّة، فإنّ الهدف الذي لأجله تجند هذه الوسائل والتقنيات هو الكشف عن حقيقة شيءٍ ما. وتنطبق جملة هذه الوسائل على النّصوص قصد تحليلها وتفسيرها وإبراز القيم والحقائق التي تختزنها والمعايير والغايات التي تُحيل إليها[١]

كلمة هرمنيوطقا لفظ يوناني ترجمه البعض بالتأويل مثل محمد شوقي الزين في كتابه (تأويلات وتفكيكات) قد ترجم المصطلح الفرنسي بـ»فن التأويل[٢]. وهناك من فضّل تعريبها ب»التأويلية» وهو ما فعله الدكتور منصف عبد الحق في كتابه «الكتابة والترجمة الصوفية[٣] إذا نظرنا إلى المادة اللغوية الأولى التي تشكّل منها المصطلح نجدها ترجع إلى اللغة اليونانية، برغم الاختلاف حول الجذر اللغوي للمصطلح بمعنى يُفسر أو يوضِّح، من علم اللاهوت، وقيل: إن هناك ارتباطاً في الجذر المعرفي بين الهرمنيوطيقا وبين هرمس رسول الآلهة عند الإغريق أيُّ صيغة لفهم التقارب بين فن التأويل والفن التكهني»[٤].

الهرمنيوطيقا اصطلاحا

ذهب أحمد الواعظي[٥] إلى أن الهرمنيوطيقا تساوي كلمة (تفسير) وعرفها آخرون بالقواعد والمعايير التي يجب أن يتبعها المفسر لفهم النص الديني.

المعنى الذي يؤكد دلالة المصطلح على التفسير «هكذا تطور المعنى المعرفي

(١) انظر في كتاب مناهج الفكر الحديث أ/ د مختار عطاالله/ د/ محمد القطاونة ص٣

(٢) الزين، محمد شوقي: تأويلات وتفكيكات فصول في الفكر الغربي المعاصر، المركز الثقافي العربي، ص٢٩.

(٣) نفس المصدر السابق، الهامش: ص٢٩.

(٤) غادامير، هانس غيورغ ترجمة: محمد شوقي الزين: فلسفة التأويل الأصول، المبادئ، الأهداف، : ص ٦١-٦٢.

(٥) الواعظي، احمد: در أمدي برهرمنيوتيك، ص٢٢-٢٤.

ليدل على التفسير العلمي أو المؤوِّل المترجم[١] وبالتالي ترجع الهرمنيوطيقا في أول دلالاتها إلى معنى «التفسير».

ثالثاً: علاقة الهرمنيوطيقا بالنص الديني

هذا العلم يبحث عن مسائل لها تأثير في تفسير النص وفهمه، فربما بحثت مثلاً حول طبيعة النص ومعناه، وحقيقة الفهم والتفسير وعلاقة النص بالتراث والتقاليد، والعلاقة بين النص والمؤلف، وترُكز كثيراً على علاقة المفسر بالنص، وهل للنص شخصية مستقلة عن المؤلف، وليس لقصد المؤلف ومراده من النص أهمية وإنما المهم فهم المفسر، أو أنّ المهم الوصول لقصد المؤلف، وهل يمكن الوصول إليه؟ وكيفية ذلك؟ وما هي تأثيرات ظروف المؤلف أو المفسر ومكوناته الثقافية والفكرية والاجتماعية؟ في النص وتفسيره وخاصة مع اختلاف زمان وظروف المفسر عن المؤلف، هذه مسائل وأمثالها بحثت عنها نظريات التأويلية.ومن هنا ارتبطت بالكثير من القضايا المعاصرة المطروحة في مجال الفكر والثقافة والمعرفة الدينية وتفسير النص.

طرح بحث الهرمنيوطيقا في المباحث القرآنية منذ عهد قريب وقد جعله بعض الكتاب في صف المناهج التفسيرية للقران تحت عنوان منهج الهرمنيوطيقا[٢] ووضعه آخرون بين الاتجاهات الأدبية في تفسير القرآن[٣].

---

(١) حنفي، حسن: مجلة قضايا إسلامية معاصرة كتاب الاجتهاد الكلامي، ص ٣١٥.

(٢) عميد الزنجاني، عباس علي: مباني روشهائي تفسير قران: ص٢٦٧-٣١٢.

(٣) علوي مهر، حسين: روشها وكرايشها تفسير، ص٢٦٩.

المبحث الثالث

السياق التاريخي

السياق التاريخي وأبرز المناشئ لتبلور مفهوم القراءة عند الحداثيين وعلاقته بالتفسير

بدا علم الهرمنيوطيقا بصورة رسمية في القرن السابع عشر الميلادي ويعتبر دان هافر أول من استعمل لفظ (الهرمنيوطيقا)[1] وقد اعتبر بعض المختصين ان نهضة الإصلاح الديني هي نقطة بداية هذا العلم ثم توالت العوامل والمناشئ لتبلور الفكرة ودخول هذا العلم في مجالات متعددة والتعبير عنه باصطلاحات تنبئ عن مفهوم تعدد القراءات[2] لذا قسمنا الكلام فيه إلى محاور:

المحور الأول: الهرمنيوطيقا من الغرب وصولاً للعالم الإسلامي

علينا في البحث عن تاريخ الهرمينوطيقا أن نفصل بين مسائل ثلاثٍ:

المسألة الأولى: الهرمنيوطيقا في تاريخ الفكر البشري والديني الغربي

لا يوجد تاريخٌ معيّنٌ للهرمينوطيقا بهذا المعنى، لكن يمكن القول: إنّ الهرمينوطيقا وُلدت مع ميلاد الفكر البشري، لاسيّما إذا أخذنا بنظر الاعتبار الوجوه الثلاثة التي ذكرناها في معنى الهرمينوطيقا، فحيثما وُجدت المحاورة والمفاهمة، وُجدت العمليّة التأويليّة أو الهرمينوطيقا، بل أكثر من ذلك؛ إذ حيثما وجد فكرٌ وتأمّلٌ في موجودٍ أو حادثةٍ أو مكتوبٍ، كان مصحوباً بعمليّات تأويليّةٍ؛

---

(١) واعظي، أحمد: در أمد بر هرمنيوتيك، ص٧٥.

(٢) انظر رضائي اصفهاني، محمد علي: مناهج التفسير واتجاهاته، ص٤٠.

ذلك لأنّنا بنظرةٍ دقيقةٍ نكتشف أنّ التفكّر كالفهم لا يقع من دون هرمينوطيقا، وإن كان ذلك يحصل لا شعورياً من دون توجّه الإنسان إليه، - كما لا يمكن تبلور الفكر والكلام من دون الاستعانة بالمناهج المنطقيّة[1].

إنّ مصطلح الهرمنيوطيقا أُستخدم لأوّل مرّةٍ في المانيا على يد دانهاور في تأويل النصوص الدينيّة إذ كتب في عام ١٦٥٤ كتاباً يحمل عنوان (الهرمينوطيقا المقدّسة أو منهج تأويل النصوص المقدّسة). وبعد انتشار هذا الكتاب راج مصطلح الهرمينوطيقا في المانيا بالخصوص[2].

ويرجع أوّل استخدام لمصطلح الهرمينوطيقا المدوّن في قاموس أكسفورد إلى عام ١٧٣٧. وتجدرُ الإشارة إلى أنّ استخدام هذا المصطلح في الإنجليزيّة كان غالباً في النصوص غير المقدّسة، أي النصوص المبهمة أو الرمزيّة التي تحتاج في فهم مضمونها إلى مناهج خاصّةٍ[3].

مر علم الهرمينوطيقا في العالم الغربي بثلاث مراحل: الهرمينوطيقا ما قبل الكلاسيكية، والهرمينوطيقا الكلاسيكية، والهرمينوطيقا المعاصرة. وتمتدّ المرحلة الأوّلى من نهضة الإصلاحات الدينيّة إلى القرن التاسع عشر وظهور شلاير ماخر الذي يعد المؤسس الحقيقي للهرمنيوطيقا الحديثة[4]، فيما تبدأ المرحلة الثانية بشلاير ماخر وتنتهي بهايدغر، وتتحدّد المرحلة الثالثة بما بعد هايدغر، وتُعرف بالهرمينوطيقا الفلسفيّة[5].

كان محور الهرمينوطيقا إلى زمان شلاير ماخر يدور حول تفسير النصوص الدينيّة المقدّسة، ولكن شلاير ماخر توسّع فيها ووضع قواعد لتفسير النصوص، دينيّة كانت أو أدبيّةً أو قانونيّةً أو غيرها، ثمّ جاء ديلتاي ليذهب أبعد من نطاق

---

(١) أبو زيد، نصر حامد: نقد الخطاب الديني، ص١٩٧.

(٢) السيد أحمد، معتصم: الهرمنيوطيقا في الواقع الإسلامي بين حقائق النص ونسبية المعرفة: ص٣٠.

(٣) انظر: أركون، محمد: الفكر الإسلامي قراءة علمية، ترجمة هاشم صالح: ص٥-٦-٧.

(٤) واعظي، احمد: در امدي برهرمنيوتيك، ص٧٠.

(٥) انظر: الهاشمي، هاشم: آراء حداثية في الفكر الديني، ص٢١-٢٥.

النصوص المكتوبة، إلى ربط ظاهرة الفهم بكافّة مسائل العلوم الإنسانيّة ومجالاتها ويقدم الهرمنيوطيقا على أنها احد المناهج الفكرية التي تساهم في تطوير العلوم الإنسانية وترفعها إلى رتبة العلوم التجريبية تلاه هايدغر ليكتب رسالةً مطوّلةً في (فنّ أو علم الفهم) في النصوص المكتوبة منها أو غير المكتوبة، المتعلّق منها بالظواهر الإنسانية أو غير المتعلق بها، أو الحقائق الطبيعيّة والميتافيزيقيّة. ولقد سبقه في الكتابة منذ عهد ليس بالقريب الأسقف أوغسطين حث أشار إليها في تفاسير الكتاب المقدس عبر عنها أحمد الواعظي بـ(الهرمنيوطيقا المجهولة)[١].

والملفت للنظر في مسار الهرمينوطيقا التاريخي هو الانزياح التدريجي من الحتميّة والقاطعّية في فهم وتفسير النصوص وحقائق المعرفة إلى النزعة النسبيّة ومغادرة المسار الدوغمائي. وهذه الخصوصيّة واضحة المعالم في فلسفة هيدغر وغادمير. ومن هنا فقد وقعت بعض الاتّجاهات الهرمينوطيقيّة في صراع وتقاطعٍ مع بعض الاعتقادات الدينيّة ذات الصبغة الحتمية والقطعيّة[٢].

سبب ظهور التأويل وتعدد القراءات في الغرب يكمن في عدة عوامل أهمها:

١ـ التحرر من النص المقدس وتأويله إلى ما يذهب إليه صاحب التأويل

٢ـ التحرر من النص ابتغاء التوفيق بين ما يفهم من صريح اللفظ وبين ما يقتضيه العقل

٣ـ الرغبة في تعميق صريح النص المقدس الساذج ابتغاء لمزيد من الآراء[٣].

---

(١) انظر: واعضي، احمد: در أمد بر هرمنيوتيك، ص٤٦.

(٢) انظر رضايي اصفهاني، محمدعلي: مناهج التفسير واتجاهاته، ص٤٠٤.

(٣) بدوي، عبد الرحمن: مذاهب إسلامية، ج٢ص١٠.

المسألة الثانية: مراحل دخول تعدد القراءات إلى العالم الإسلامي

المرحلة الأولى: في بدايات القرن العشرين ومع احتدام التنافس بين الحضارة العربية والغربية، بدأت محاولات العلماء والمفكرين لإعادة قراءة التراث العربي الإسلامي، وطرح مشروعات فكرية للنهوض بالأمة، والانفكاك من قيد الحضارة الغربية ومحاولاتهم التوفيق بين النص الشرعي وبعض المنتجات الفكرية الغربية[1].

المرحلة الثانية: لتعدد القراءات عند المعاصرين هي الرغبة الجامحة للتوفيق بين مفاهيم الإسلام وشريعته من جهة ومبادئ الثقافة الغربية الوافدة مع اعتبار الأخير ثابتا مطلقا، والأول هو المتغير والنسبي الذي يتحتم عليه الانسجام مع معطيات العصر ذات الصبغة الغربية. ومعها بدأ الانحراف الفكري بإتباع هذه المناهج كما وضعها الغربيون، ففي أوائل الخمسينات بدأت موجة من المشاريع للتعامل مع النص الشرعي، ومع هذه الموجة ظهرت منهجية قراءة النص الشرعي بواسطة المناهج الحديثة، وخاصة قراءة القصص في القرآن الكريم.

و في أواخر الستينيات وبعد النكسة العربية بدأت هذه المرحلة، وقد اتَّجهت معها الجمهرة الكثيرة من المثقفين العرب إلى إعادة قراءة التراث، مما شكَّل ما يشبه الظاهرة.

هذه الظاهرة تتكون من عدة تيارات:

ألف) منها ما كانت قراءته على ضفاف النص الديني، ولم تتعامل مع النص الديني مباشرة كالجابري والعروي، وحسين مروة وجورج طرابيشي.

ب - ومنها تيارات أخرى كان مجال قراءتها النصوص الدينية نفسها، وهي على قسمين[2].

---

(١) نصر حامد أبو زيد-نقد الخطاب الديني ص١٣٠.

(٢) انظر: الشريفي عبد المجيد، من فلسفات التأويل إلى نظريات القراءة: ص٢٩-٣٤.

١ ـ ما كانت قراءته ضمن المنهج الإسلامي المعروف اعتمادًا على التأويل.

٢ـ ما كانت قراءتهم تستمد آلياتها من خارج النطاق الإسلامي للاجتهاد، وذلك في الاعتماد على مناهج حديثة في قراءتها للنص، ومنهم محمد أركون، عبد المجيد الشرفي، حسن حنفي، نصر حامد أبو زيد، الطيب التيزيني.

المسألة الثالثة: دخول القراءات إلى النص القرآني

وإذا حاولنا البحث في الدراسات التي اشتغلت على القرآن الكريم تحت مظلّة المعاصرة، فإننا سنقف على مرحلتين متمايزتين مرّت بتلك الدراسات:

المرحلة الأولى: وهي التي بدأت مع الشيخ محمد عبده، حيث شهدنا ممارسة فعلية للتفسير والتأويل مستفيدة من معطيات العصر وكان محمد عبده قد نعى على العلماء عدم الاستفادة من العلوم الغربية الحديثة[١] وعندما شرع في تفسيره تأوّل القرآن طبقاً لتلك العلوم، والنظريات العلمية، مما جعل الداروينية[٢] مقولة قرآنية، كما هو الحال تماماً مع اللاماركية[٣]، التي تعتبر حسب عبده من سنن اللّه في هذا الكون ثم تأوّل المعجزات تأويلاً وضعيا[٤] كما سنجد امتداد ذلك لاحقاً مع طنطاوي جوهري في تفسيره الجواهر[٥] وهو تفسير يبرهن فيه على أن كل العلوم في الغرب موجودة في القرآن، وأن القرآن قد سبق إليها ليطمئننا بذلك إلى أننا سبقنا عصرنا إلى كل ما يتطاول به الغرب علينا من علوم حديثة[٦]. ثم مع أبي زيد الدمنهوري في كتابه الهداية والعرفان

---

(١) العراقي، عاطف: كتاب الشيخ محمد عبده مفكراً عربياً ورائداً للإصلاح الديني والاجتماعي (بحوث ودراسات عن حياته وأفكاره) ص٣٨٩-٣٩٥.

(٢) عطية سليمان: مشكلتا الوجود والمعرفة في الفكر الإسلامي الحديث: عند كل من محمد عبده ومحمد إقبال (دراسة مقارنة): ص١٠٢-١٠٥.

(٣) نظرية التطور العضوي سمية لاماركية نسبة إلى موجدها عالم الطبيعيات الفرنسي جان بايتيس لامارك المنوفي سنة ١٨٢٩م.

(٤) عمارة، محمد: الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده: ج٦، ص١٥٣.

(٥) الطنطاوي جوهري، الجواهر انظر مقدمة طبعته في القاهرة عام ١٩٢٣م.

(٦) بنت الشاطئ، عائشة: القرآن والتفسير العصري: ص٣٨-٣٩.

في تفسير القرآن بالقرآن والذي خَلُصَ فيه إلى استنطاق القرآن بما يتلاءم مع أفكار العالم المعاصر[1].

تتميّز هذه المرحلة التي امتدّت إلى أواخر السبعينيّات بعدّة خصائص:

* فهي لم تخرج عن مناهج التفسير التقليدية، ولهذا لم تتجاوز التأويلات «الإجرائية» التي تناولت بعض الآيات بما يتلاءم مع مقولات العصر الشائعة، حتى لو خرقت تلك التأويلات الأطر المنهجية التقليدية في التفسير. بل إننا نجد في هذه المرحلة كيف وصل التفسير إلى «مجرّد» تأمّلات تتسم بالبساطة والسذاجة أحياناً.

* والاجتزاء يبدو ظاهرةً واضحةً، حيث لا يتم التأويل «المعاصر» إلاّ في تلك الآيات المتعلقة بالإشكالات الفكرية المعاصرة، أو تلك التي يشتبه بها في استنطاق الاكتشافات الحديثة!

ونظراً لاحتكام التفسير التأويل في هذه المرحلة إلى المناهج التقليدية في التفسير، فقد ظلَّ مصطلح التفسير مهيمناً كاسم لهذه العملية التأويلية، ولارتباطها بالعصر كان من الطبيعي أن يبرز مصطلح «التفسير العصري» أو «المعاصر» تعبيراً عنها.

المرحلة الثانية: بداية استخدام مصطلح القراءة نفسه؛ الذي يشير إلى مصادر منهجيّة معاصرة هي مناهج النقد الأدبي واللسانيات الحديثة، فنحن هنا إذن أمام استخدام لـ «مناهج» و«أدوات» جديدة في دراسة القرآن، نستطيع أنْ نقدّر بدايته في نهاية السبعينيَّات وبداية الثمانينيات حيث كانت المناهج الأدبية واللسانية قد أخذت حضورها إلى جانب الدراسات الأخرى في العالم العربي، وبدأت تتسرّب إلى كل شيء[2]، وفي الثمانينيّات ظهرت محاولة أركون في «قراءة» التراث الإسلامي، وتأويل النص الديني ويعتبر أركون أكثر مَن توسَّع في استخدام المناهج الحديثة وخصوصاً اللسانية، وحسن حنفي الذي حاول أن يؤسِّس لتفسير

---

(١) انظر: الذهبي، محمد، حسين، التفسير والمفسّرون: ص١٩.

(٢) انظر: أركون، محمد إشكالية القراءة في الفكر العربي الإسلامي المعاصر: ص٦٠.

معاصر اعتماداً على معطيات العصر المنهجية، ثم محمد شحرور في «الكتاب والقرآن: قراءة معاصرة[1] الذي اعتمد فيه على خليط من البنيوية والتاريخية، ونصر حامد أبو زيد الذي طرح في «مفهوم النّص» منهجه القائم على التأويلية من خلال نقد تراث علوم القرآن... وغيرهم[2].

المحور الثاني: مفهوم القراءة عند الحداثيين

لقد أصبح من الصعب الإمساك بمفهوم القراءة في الكتابات الحداثية، ذلك أن هذا المصطلح كما يقول علي حرب: «بات يشمل أي معطى كان، ويتصدر مفردات الخطاب المتعلقة بالفهم والتشخيص أو التقييم والتقدير «[3] وقد احتفى الحداثيون كثيرا بهذا المصطلح الذي حرر فكرهم من جميع القيود المنهجية، ليحلق طليقا في جو التخمينات والشطحات وربط كل ذلك بالقرآن الكريم، لهذا كان مصطلحا التفسير والتأويل بالنسبة لعبد المجيد الشرفي لا يعبران عن الدلالات اللامتناهية للنص القرآني، فوجب تجاوزهما إلى مصطلح القراءة عبر عن هذا بقوله: (لئن آثرنا تجاوز مصطلحي التفسير والتأويل إلى استعمال مصطلح القراءة، فلأن التعامل مع «النص التأسيسي»[4] يحتمل نظريا بحكم أزليته عددا لا متناهيا من المعاني، فسمة الإطلاق فيه تجعله يستوعب قراءات)[5] أما تطبيقها على نص ديني كالقرآن الكريم فيعني أنه لا يجوز أن يدرس على أنه كتاب اللّه بل يجب أن ندرسه بغض النظر عن صاحبه يجب أن ننسى القداسة التي يستمدها من كونه إلهيا، والنتيجة هي مساواته بكل النصوص أي أنسنته ثم إن جعل معنى النص هو ما فهمه القارئ ـ حسب نظرية التلقي- يعني أن تفسير الرسول أو ابن عباس أو أي رجل على قارعة الطريق، كل ذلك سواء.

---

(١) طبع في دمشق عام ١٩٩٠م، الطبعة الأولى.

(٢) أبو زيد، نصر حامد: مفهوم النّص دراسة في علوم القرآن: ص٢٤-٢٨.

(٣) حرب، علي: هكذا أقرأ ما بعد التفكيك، ص٩.

(٤) يقصد به النص أساس النقاش أي القران الكريم.فهو حمال ذو وجوه.

(٥) انظر: الشريفي عبد المجيد: قراءة النص الديني، ص٩٤.

لذلك تجد أصحاب هذا الاتجاه عندما يحاصرون بدلالات الآيات التي يقتضيها التفسير بالمنهج العلمي يقولون: هذا فهم الطبري والآخر فهم القرطبي وهذا تأويلي أنا وإذا أصبح لكل واحد فهمه، صار عندنا مليار وخمسمائة تفسير للقرآن وهذا يقتضي أنه ليس هناك مفسر كبير وجاهل بالتفسير، كل له السلطة في فهم ما يريد بالكيفية التي يريد، بمعنى أن وقت التفسير الكلاسيكي للمعنى اللغوي أو شان النزول قد انتهى وليس هناك في ظل نظرية التلقي إلا القراءات.

ولقد حارب المفسرون القدامى مثل هذه الفكرة الفوضوية، لأن التفسير لا يفترض تغييب ذاتية المفسر، بل لقد ذكر السيوطي أن الشرط الخامس عشر من شروط المفسر هو علم الموهبة[1].

كما أنه ليس في الفكر الإسلامي فئة تحتكر التفسير ولكن هناك ضوابط لا يُفسر القرآن إلا من امتلكها والتزمها، وشروط لا يقدم على القول في القرآن إلا من توفرت فيه، وبالتالي فهناك مفسر ومفسر له، لوجود من يمتلك هذه الضوابط ومن لا يمتلكها، علاوة على الحدود المنطقية التي لا يمكن تجاوزها بل لابد من اعتبارها في جميع أنواع النصوص؛ كلغة النص[2] ومؤلفه لأن أي نص كما يقول الدكتور أحمد الريسوني أو مفردة يختلف تفسيره ودلالته إذا ما عرف صاحبه، فصاحب النص وسياقه، ثم ألفاظ النص وبناؤه هي أمور لا يمكن إسقاطها، وفي حال أسقطت فإن النص يسقط[3] قد يستند أنصار نظرية التلقي إلى دعوة القرآن إلى تدبر آياته.

وفي ما يلي محاولة لاستقراء دلالات هذه المفردة وخصائصها في الكتابات الحداثية، سواء ما تعلق منها بالقرآن الكريم أم النقد الأدبي عموما، وعلاقة هذه الدلالات بمفهوم التفسير:

---

(١) انظر: السيوطي، أبي بكر، عبد الرحمن الإتقان في علوم القرآن، ج٢، ص٣٩٩.

(٢) الكتاني، محمد: الصراع بين القديم والجديد في الأدب العربي الحديث: ج١، ص٧٩.

(٣) الريسوني، أحمد: حدود فتح النص للتأويل وشروطه: ص٨٨، ومجلة «المنطلق الجديد»ع٩، س٢٠٠٦.

المحور الثالث: القراءات أنواعها وأسباب ظهورها

أولاً: أنواع القراءات

يقصد بالقراءات هو عملية الفهم للنص المقروء ولقد قسموها إلى أنواع:

١ ـ القراءة الجزئية

هي قراءة في معرفة النص وتحديدا في مستوى من مستوياته المتعددة والمتشكل منها وعلى ذلك فإن كل قراءة هي بالضرورة معرفة جزئية للنص، والناقد الموضوعي حينما يقرأ النص بأدوات معرفته يدرك مسبقا أنه يستكشف مستوى من المستويات المتعددة في النص المقروء وهذه الخاصية في مفهوم القراءة لا تختلف عنها في مفهوم التفسير؛ فهو أيضا معالجة لأحد مستويات النص القرآني، ولا يمكن لأحد ادعاء تفسير آية من القرآن الكريم من جميع مستوياتها وإحاطته بكل دلالاتها! لهذا كان من التفسير ما يتعلق بالجانب المأثور ومنه ما يتعلق بالبيان والبلاغة ومنه ما يتناول الأحكام الفقهية العملية، وهناك الذي يبحث في الآيات الكونية التي تصور عظمة الخالق في الآفاق والأنفس، والبعض الآخر يغلب عليه الطابع العقلي أو الذوقي والتأملي الإشاري، لكن هناك تداخل بين هذه المستويات، والتصنيف غالبا ما يكون حسب الخاصية الغالبة على التفسير، أي أن التناول الجزئي.

٢ ـ القراءة النسبية

يقصد بالقراءة النسبية هو تعدد الفهم وتغيره عبر الزمن نتيجة لتغير المخزون الذهني؛ ذلك أن القراءة كما يقول إدريس المسماري[١] تنبني على تصور مغاير، قوامه تقويض الرؤية التقليدية للدلالة والمعنى، تلك التي ترى في النص الديني الحقيقة المطلقة، وتعويضها بتصور جديد قائم على تنسيب الحقيقة ولأن القراءة النقدية كما يقول أركون هي زاوية رؤية الناقد في قراءته، والمحددة بعدة عوامل منها؛ رؤيته الاجتماعية ومنظوره الإيديولوجي.

---

(١) السمساري، إدريس: حدود القراءة: ص١١.

٣- القراءة المتعددة

ممارسة فعل القراءة على نص ما في التصور الحداثي، يستلزم تعدد دلالات ذلك النص، قال محمد أركون متحدثا عن مشاريعه الفكرية[1] كنت قد شرعت بهذا العمل شخصيا تحت عنوان مزدوج «قراءات في القرآن» مع الإلحاح على فكرة التعددية في كلمة قراءات، وقال محمد الطالبي: «هنا أسجل أن كل قراءة هي فكر يتعامل مع نص، فالنص واحد والأفكار متعددة، وهكذا لا مفر من تعدد القراءات بتعدد الأفكار، وذلك في كل ميادين القراءات سواء كانت النصوص دينية أم أدبية أم تاريخية أم فلسفية.

٤ - القراءة الغير حيادية:

هي القراءة المتأثر قسرا بقبليات القارئ ومحيطه وزمانه، يقول هارولد بلوم في كتابه: «خريطة للقراءة الضالة» [2] لقد جعل مؤولونا المعاصرون من موضوع القراءة ما دعاه نتشه: «نزهة الأشخاص فخلفية القارئ وحدها تحدد ما ستسفر عنه قراءته من دلالات، لأن قراءة الإبداع كما يقول الحبيب شَبيل[3] مرآة يتجلى فيها القارئ بصورة من الصور، فالقارئ لا يلج النص الذي يقرأ»بفكر محايد»، وإنما يقرأه بخبراته الثقافية والمذهبية.

٥- القراءة التي تلغي النص

بما إن النص هو المعنى الواحد الغير قابل للتأويل فأن القراءة المتعددة تلغي النص قد تكون شرحا للنص أو تفسيرا له، وقد تتعدى التفسير والشرح لكي تكون تأويلا، وصرفا لما يحتمله الكلام من المعاني والدلالات، ولكن قد تتعدى التفسير والتأويل، فتتجاوز المؤلف ومراده أو المعنى واحتمالاته، لتكون

---

(١) أركون، محمد: الفكر الإسلامي نقد واجتهاد: ص٩٤.

(٢) بلوم، هارولد: خريطة للقراءة الضالة ترجمة عابد إسماعيل: ص٧-٨.

(٣) شبيل، حبيب: إبداع القراءة: ص١٣٧.

تسريحا وتفكيكا[١] للبنى والآليات التي تسهم في تشكيل الخطاب وإنتاج المعنى أي أن المتلقي من حقه أن يتجاوز ما تدل عليه بنية النص ولغته، وآليات التأويل ومناهجه، ومقصود المؤلف ومراده.

ولأن الحداثة لا تعترف بالنص النموذج، فهي تعتبر أن قراءة الإبداع هي التي»ترفض النموذج وترى أن النص يقترح على القارئ معاني متعددة في لحظات متجددة.

٦- القراءة الضالة

يقصد بها تجميع النصوص فلا يوجد نصوص بإطلاق، بل علاقات بين نصوص، هذه العلاقات تعتمد على فعل نقدي وعلى قراءة ضالة أو سوء قراءة... علاقة التأثير تشمل تبعا لذلك القراءة مثلما تشمل الكتابة، ولهذا فإن القراءة تكون قراءة ضالة مثلما تكون الكتابة سوء قراءة هذا هو مفهوم القراءة في الحقل الأدبي[٢].

ثانياً: العوامل التي سببت ظهور تعدد القراءات

١- ظاهر الاستشراق

الدراسات الاستشراقية ساهمت بشكل كبير في ظهور هذا النوع من القراءات فالاتجاه التأويلي في نقد الكتاب المقدس تأثر بحركة الاستشراق في دعوها القائلة ببشرية النص القرآني ومن رموز هذا التوجه المستشرقان: نولدكه وبلاشير الذين عملوا في مؤلفاتهم على تحقيق هذا الهدف.. وعلى الرغم من اختلاف مناهج المستشرقين في التعامل مع القرآن الكريم فان المسعى المشترك الذي يجمعهم هو سعيهم نحو رفع مصدرية القرآن. والتعامل معه من حيث هو نتاج بشري خاضع لعاملي الزمان والمكان وليس هو وحي وخطاب رباني جاء للهداية البشرية.

---

(١) التفكيك قد يكون ابسط أشكاله مجرد فك للحروف وقد يكون اشتغالا على المعنى.

(٢) بيطار، زهير: حوارات حول فهم النص وقضايا الفكر الديني، ص٢٣.

٢- اختلاف وجهات النظر في مسالة أصالة النص أو القارئ

تجلّي منزلة كلٍّ من المؤلّف والنصّ والمفسّر في الفهم والتفسير طُرحت آراء عديدة حيث أعطى بعضهم للمؤلّف دوراً أساسّياً، وجعل هدف المؤلّف وشخصيّته ميزاناً لفهم وتفسير النصّ، فيما ذهب آخرون إلى القول بأصالة النص ومركزيّته، وصرح فريقٌ ثالثٌ بأنّ الأصالة والمحوريّة في فهم النصّ تعود إلى المخاطب أو مفسّر النصّ. وعلى أساس هذه الرؤية التي تُعدّ من أركان الهرمينوطيقية الفلسفيّة فإنّ فهم مدلول النصّ تابعٌ لعلاقات وخلفيّات وتوقّعات المفسّر المتأثّرة بثقافته وظروفه الحاكمة على حياته. ولعلّ هذا الأمر أحد العوامل الأساسيّة للنزعة النسبيّة في تفسير النصوص[١].

٣- الاصطدام العقدي المسيحي

عند تدوين الإنجيل المنقول شفويا عن طريق الكتابة وجد تباعد لغوي بين الكلمة في أصل وضعها والاستعمال الجديد والاعتقاد بوجود معنى خفي وراء المعنى السطحي وانعدام الثقة في القراءة الوحيدة للإنجيل[٢].

هذه العوامل أدت إلى ظهور هذا الاتجاه في الفهم والتفسير. وبذلك شعروا بحاجة ملحة لمنهج يتضمن قواعد معينة لتفسر الكتاب المقدس وأول كتاب ألف في هذا المجال اسمه (الهرمنيوطيقا) ومؤلفه دان هاور طبع عام ٤٥٦١م ذكر فيه مناهج وقواعد لتفسير الكتاب المقدس وتعتبر نهاية القرن العشرين فترة ازدهار بالنسبة لهذا الاتجاه، لما أتاحه من إمكانيات لقراءة التراث الإنساني عموما[٣].

---

(١) انظر: عامر، زيد: جدلية التأويل المعاصر، مجلة مقاربات: ٣عدد، ٢٠٠٩سنة. وكذا نظرية التأويل لمصطفى ناصف، النادي الأدبي الثقافي، جدة ط١، مارس، ٢٠٠٠.
وكذا المقاربة الهرمسية للوحي: قراءة في الخطاب اللاديني لنصر حامد أبو زيد يحي رمضان، مجلة إسلامية المعرفة، ع٦٣، سنة٢٠١١.

(٢) انظر: حميدان، عصام: النهج المتوني في النظر للنص الديني مجلة البصائر العدد٣٤سنة ١٤٢٥.

(٣) انظر: احمد إبراهيم: إشكالية الوجود والتقنية عند مارتن وهدجر، ص٧١.

كانت النقاط الثلاثة الأولى تخص ظهور القراءات المعاصرة للنصوص بشكل عام إما ما يخص القراءة المعاصرة للنص القرآني تحديدا فنورده في النقاط الآتية:

٤ ـ القراءة المعاصرة للقران ضرورة ثقافية اجتماعية للمسلمين

إن مُسلّمة صلاحية القران واستمراره لكل زمان ومكان عند المؤمنين به تقتضي بطبيعة الحال بشكل منطقي أن تكون بُنية القرءان بُنية مختلفة تماماً عن أية بُنى من النصوص الأخرى، ومن هذا الوجه لم يُعدّ النص القران نصاً تاريخياً كأي نص آخر ولكن حصره بزمن التزول أدى في قرون مضت إلى أن تجميد هذا النص ونفي فاعليته عند من تبنى فكرة الاقتصار على الإخبار والروايات المنقولة دون تلمس مصادقيها المعاصرة، واكتفوا بسحب التفاعل الأول الذي لازم النص نزولاً إلى المجتمعات اللاحقة إذ صار كل مجتمع بمثابة قناة نقليه يتم من خلالها مرور التفاعل الأول، وهكذا صارت ثقافة المسلمين ثقافة نقليه وبهذا العمل صارت المجتمعات نسخة طبق الأصل عن المجتمع الأول الذي عاصر نزول النص الإلهي.

لذا يجب أن نفرّق بين النص الإلهي وبين فهم المجتمع وتفاعله، لأن تفاعل المجتمع مع النص وصياغة تفسير ومفهوم له يخضع لعامل التاريخ، وذلك لأن المجتمع يتعامل مع النص الإلهي حسب أدواته المعرفية فيكون فهم النص من قبل أي مجتمع خاص لهم لا يتجاوزه إلى غيره إلاّ من كونه تراثاً ثقافياً يؤخذ به بعد عملية فرزه حسب الأدوات المعرفية الجديدة، ويبقى النص الإلهي مستمراً في الوجود والعطاء لكل مجتمع يتفاعل معه بشكل مباشر حسب أدواته المعرفية.

ومع هذا الوجه تظهر لنا الحاجة الملحة للقراءة المعاصرة للنص الخالد حتى نحمي مجتمعنا من الاختراق الثقافي والعولمة ومن الذوبان في الثقافة الوافدة إلينا عبر وسائل التقنية التي فرضت ذاتها علينا من خلال قانون التطور والتواصل العالمي الاقتصادي والإعلامي وتابعية الضعيف للقوي.

هذه القراءة المعاصرة للقرآن ضرورة ثقافية لتماسك المجتمع وإعادة بنائه من جديد على أسس ثقافية تسع الجميع لينهض المجتمع من سُباته الذي غرق فيه مئات السنين ليبني أساس البيت الكبير الذي هو حق للتابعين له من دون تفريق بين واحد وآخر.

النص القرآني نص ارتبط بالواقع من كونه محلاً لخطابه، وبالتالي أخذ صفة الواقع ذاته من حيث الثبات والتغيير، فما هو ثابت في الواقع يكون كذلك في النص، وما يكون متغيراً في الواقع يكون كذلك في النص على صعيد الآفاق والأنفس، والعلاقة بينهما علاقة اللازم بالملزوم لا ينفكان عن بعضهما بعضاً أبداً ﴿ أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُواْ فِيهِ ٱخْتِلَـٰفًا كَثِيرًا ﴾[1] فوحدة المصدر بين الواقع والنص تقتضي تطابق القول مع الفعل ضرورة، ومن هذا الوجه ظهرت مقولة(ثبات المبنى والمفهوم وحركة المعنى).

٥ـ طبيعة عملية فهم النص القرآني

أولاً: الحاجة بالنسبة للقرآن ليست في توضيحه وبيانه، بل في تأويله، فالكتاب الكريم (القرآن) فعلاً عربي ومبين لمن يريد قراءته، والمسألة هي أن هذا الكتاب يتضمن رؤية وأحكاماً تجمع طرفي التاريخ: البداية والنهاية، وإذا لم نكن مهتمين بالماضي كثيراً فاهتمامنا بالمستقبل لا مفر منه، القرآن يطرح نفسه رسالة تغطي المستقبل حتى نهاية التاريخ الوجودي للبشر في هذه الدنيا (يوم القيامة)، وهذا يقتضي من المسلم مساءلته دائماً وأبداً عن مستقبله، ويسترشد به في مساره...

ثانياً: قدرة النص الكريم (وهي قدرة فائقة دون شك) على المعاصرة، أي أن يكون له معنى راهناً يتطلب من العصر ذاته مساءلته وامتحانه باستمرار، لأن العصر ليس إلا المعرفة الجديدة وتجلياتها، بهذا المعنى فإن المعرفة الجديدة هي

(١) سورة النساء: الآية ٨٢.

التي يمكن أن تتحقق من معاصرة القرآن وقدرته على مواجهتها أو التفاعل معها يمكن أن يقدم تصورات جديدة لم نكن قادرين على رؤيتها؛ لأن أفقنا الثقافي والمعرفي كان أقل... باختصار حاجة المعاصرة هي حاجة لاكتشاف تأويلات ومغازي (جمع مغزى) جديدة، تثبِّت موقع القرآن ودوره كرسالة خاتمة، من هنا تأتي أهمية تطور وسائل استكشاف معاني القرآن وتأويلاته التي سألت عنها.

٦- تطور علم التفسير وآلياته

الأحداث الفكرية والتاريخية التي ساهمت في بلورة التوجهات الجديدة لتفسير القرآن الكريم. إنَّ تواريخ التفسير ليس تاريخاً واحداً، إن المسار من «التفسير التقليدي» إلى «القراءة المعاصرة» مرَّ عبر مرحلة وسيطة هي التفسير المعاصر[١].

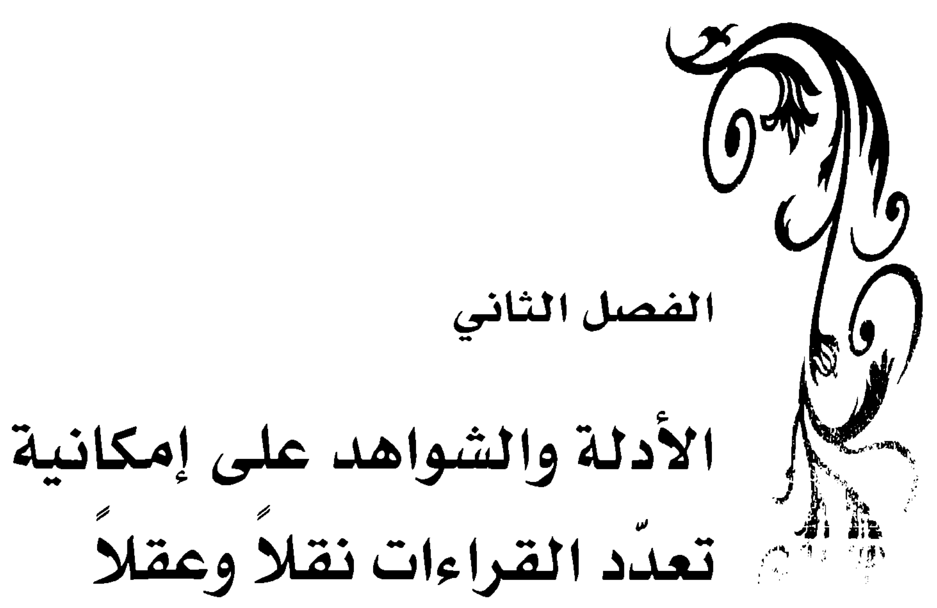
أن التفسير التقليدي يعتمد على نسق ثقافي ومعرفي ينتمي إلى الحضارة الإسلامية، فهو تفسير لا تدخله أي معارف جديدة، وبالتالي فإن تصوراته للعالم (فيما دون المستوى العقدي) تنتمي إلى عالم آخر، إلى التاريخ بصراعاته وخلافاته، وهذا يفسر استمرار حضور التاريخ الفكري المذهبي وربما السياسي في كل ما يمكن وصفه بالتفسير التقليدي بهذا المعنى، إنه التفسير الذي لا يتصل منهجياً بالمعرفة الغربية الحديثة أو المعاصرة. «التفسير العصري» ولد بتأثير استعارة من نتائج المعرفة الغربية الحديثة، لكن دون الاستفادة من المسألة المنهجية، وهو يعود تاريخياً إلى المدرسة الإصلاحية (جمال الدين الأفغاني ومحمد عبده)، لكنه ما اكتسب اسم المعاصرة حتى جاء»مصفى محمود» (في مصر) بمنهج «التفسير العصري» في السبعينيات من القرن المنصرم، والمتابع للتفسير العصري لا يجد تحولاً على المستوى المنهجي، ما تزال الآلية والأدوات المستخدمة في التحليل والتفسير هي هي، ولكن الذي تغير هو تصور المفسِّر للعالم ومن الواضح أن الأدوات المنهجية التقليدية لم تساعده على إسقاط

(١) انظر: الحاج، عبد الرحمن: أيديولوجيا الحداثة في القراءة المعاصرة للقرآن: ص ٣٠.

رؤيته الجديدة للعالم المتأثرة بقوة بالتصور الأوربي له، لهذا جاءت تأويلاته في كثير من الأحيان متعسفة، ولم يستطع تقديم تفسير متكامل للقرآن، فهو لن يستطيع بأدواته سوى تكرار ما قيل، لكن ما استطاع القيام به هو إجراء تأويلات على تلك الآيات التي تتصل بتصوره الجديد عن العالم. أما «القراءة المعاصرة» فهي شيء جديد كلياً، جديد على مستوى الأدوات والمناهج؛ إذ يحيلنا مصطلح «القراءة» إلى اللسانيات الحديثة، واللسانيات هي في المحصلة مناهج ونظريات تمثل بمجموعها أدوات بحث، يضاف إلى هذه الأدوات تصور جديد للعالم ليس هو التصور الذي وجد في التفسير العصري»، بل هو تصور راهن متأثر بحصيلة التصور الغربي وحداثته للعالم كما انتهى إليه اليوم، تعود بدايات ظهور القراءة المعاصرة إلى الأربعينيات مع «مدرسة الأمناء» في مصر، وقد يكون الفضل للكاتب السوري محمد شحرور سك مصطلح «القراءة المعاصرة» نظراً لما أثارته قراءته من ضجيج، وبذلك أصبحت القراءة المعاصرة قادرة على قراء القرآن بشكل كلي، لكن المشكلة كما يبدو لي أن «القراءة المعاصرة» (كنظرية لا كتطبيق) أصبحت غير قادرة على قراءة تامة لكل النص، كما هو الحال في التفسير التقليدي، فمفهوم النص أصبح مختلفاً[1].

---

(١) المصدر السابق: ص٤٥



الفصل الثاني

الأدلة والشواهد على إمكانية تعدّد القراءات نقلاً وعقلاً

المبحث الأول:

الأدلة النقلية

المبحث الثاني:

الأدلة العقلية

مقدمة

المراد من الدين في قولهم (القراءات المختلفة للدين) هو النص الديني، الأعم من القول والفعل والتقرير وسيرة أئمة الدين، والمراد من تعدد القراءات تعدد التفسيرات والتلقيات للنص الديني.

وبما أن الثقافة الإسلامية بخاصة، مقتبسة من النصوص الدينية، لذلك؛ فإن هذه الثقافة تدور حول (محورية النص)، وللنص تأثيره الكبير فيها، فكل نظرية تطرح حول فهم النص، أو النص الديني، يكون لها تأثيرها الكبير والمباشر في الثقافة الإسلامية.

والملاحظ أن وجود الاجتهادات والآراء والتفسيرات المختلفة للنصوص الدينية حقيقة واضحة لا يمكن إنكارها، كما يلاحظ في اختلاف آراء الفقهاء والمفسرين والمتكلمين وأمثالهم، وكما يلاحظ وجود هذه التعددية في الفهم والتفسير في مجال تفسير النصوص الأدبية من النثر والشعر[1].

هناك في تراثنا الإسلامي العريق وعلى مستوى تفسير النص الديني (القرآن الكريم) تفرقه بائنة بين ما أطلق عليه (التفسير بالمأثور) وما أطلق عليه التفسير النظري القائم على أساس إعمال الرأي والاجتهاد بما يؤدي أحيانا إلى تأويل النص إلى ما يتجاوز محدودة ظاهر النص السطحي

بينما النوع الأول يهدف إلى الوصول إلى معنى النص عن طريق تجميع الأدلة التاريخية واللغوية التي تساعد على فهم النص فهما موضوعيا وإذا بالنوع

---

(١) انظر: معرفة، محمد هادي: التأويل في مختلف الآراء والمذاهب، ص١٥٤.

الثاني يهدف إلى تأويل النص إلى ما يكون علاجا لقضايا راهنة وفي مختلف الظروف.

وهنا تجدر الإشارة إلى إن التمايز بين الاتجاهين - في الواقع العملي- لم يكن حاسما بمثل هذا الوضوح الذي تطرح به القضية على المستوى النظري فلم تخل كتب التفسير بالمأثور من بعض الاجتهادات التأويلية حتى عند المفسرين القدامى[١].

سنبدأ في هذا الفصل بالأدلة النقلية على العقلية لان هدف الرسالة هو بيان موقف الشرع والعقل من القراءات المعاصرة للنصوص ولان الشرع لا يتقاطع مع دائما فا ذا ثبت الأول ثبت الثاني

(١) المصدر السابق: ص١٥٤-١٥٥.

المبحث الأول

الأدلة والشواهد النقلية

أولاً: القرآن الكريم

المطلب الأول: لغة الوحي ومسالة قراءة النص

هناك رابطة ذاتية بين معرفة لغة الوحي وبين مسالة تعدد القراءات للنص، فهل هناك إجمال أو إبهام في لغة الوحي ليعتريه تداور وتدافع في فهمه أم كان هناك جلاء ووضوح في البيان كان يسهل تناوله ويسبر غوره عند التدبر والإمعان؟هل هو نص يفهمه كل من قراءه حسب المخزون المعرفي الذي لديه؟وحسب الطبقة المعرفية بالمستوى المعرفي لكل زمان في آنه وهو قابل للاتساع؟

لا شك أنَّ لغة الوحي هي خطابية ليست كتابية غالباً، بمعنى أنها تستخدم عبارات يفهمها عوام الناس ﴿ وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِۦ لِيُبَيِّنَ لَهُمْۖ فَيُضِلُّ ٱللَّهُ مَن يَشَآءُ وَيَهْدِى مَن يَشَآءُۚ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴾[1]. ﴿فَإِنَّمَا يَسَّرْنَٰهُ بِلِسَانِكَ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ ﴾[2] ﴿وَلَقَدْ يَسَّرْنَا ٱلْقُرْءَانَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِن مُّدَّكِرٍ﴾[3] ﴿ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا غَيْرَ ذِى عِوَجٍ لَّعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ ﴾[4] روى عن رسول الله ﷺ قال (أن الله انزل القران بكلام العرب والمتعارف من لغتها)[5].

(١) سورة إبراهيم: الآية ٤.

(٢) سورة الدخان: الآية ٥٨.

(٣) سورة القمر: الآية ٤٠.

(٤) سورة الزمر: الآية٢٨.

(٥) الطرابلسي، محمد علي: كنز الفوائد، حديث ٢٨٥و٢٦٨، بحار الأنوار: ج ٩، حديث٦.

نعم كانت لدلالة الكلام مراتب متلاحقة. فمن ظاهر سطحي إلى باطن عميق وعلى درجات. قال تعالى ﴿ أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌۢ بِقَدَرِهَا فَٱحْتَمَلَ ٱلسَّيْلُ زَبَدًا رَّابِيًا ۚ وَمِمَّا يُوقِدُونَ عَلَيْهِ فِى ٱلنَّارِ ٱبْتِغَآءَ حِلْيَةٍ أَوْ مَتَـٰعٍ زَبَدٌ مِّثْلُهُۥ ۚ كَذَٰلِكَ يَضْرِبُ ٱللَّهُ ٱلْحَقَّ وَٱلْبَـٰطِلَ ۚ فَأَمَّا ٱلزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَآءً ۖ وَأَمَّا مَا يَنفَعُ ٱلنَّاسَ فَيَمْكُثُ فِى ٱلْأَرْضِ ۚ كَذَٰلِكَ يَضْرِبُ ٱللَّهُ ٱلْأَمْثَالَ ﴾(١) كل يغرف منه بقدر ما استعد له واعد له من طاقات. قال الراغب الأصفهاني (القرآن وان كان هداية للبرية فأنهم لن يتساووا في معرفته وإنما يحيطون به بحسب درجاتهم واختلاف أحوالهم فالبلغاء تعرف من فصاحته والفقهاء من إحكامه والمتكلمون من براهينه العقلية وأهل الآثار من قصصه. ما يجهله غير المختص وقد علم أن الإنسان بقدر ما يكتسب من قوته في العلم تتزايد معرفته بغوامض معانيه)(٢).

وان قيل إن هذا ترتب في الفهم قلنا انه لا يخلوا من إمكان وجود تعدد لقراءات مقبولة لأنها ضمن قوالب معرفية متعددة فقطعا قراءات عالم فقيه ليست كقراءات عامل بسيط، ولم يرد نهي في الشريعة للتدبر والفهم بل على العكس من ذلك.

أنّ القرآن الكريم خاطب جميع الناس على حدٍّ سواءٍ، وأرشدهم إلى مقاصده، وهداهم إليه، وتحدّاهم به، واحتجّ عليهم، ووصف نفسه بأنه نورٌ وبيانٌ ومبيّنٌ لكلّ شيءٍ. ولاشكّ أنّ شيئاً كهذا لا يحتاج في بيانه وتفسيره إلى الآخرين. كما ذكر في مقام التحدّي: ﴿ أَفَلَا ٱلْقُرْءَانَ أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ ۚ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَـٰفًا كَثِيرًا ﴾(٣).

ورد مصطلح التأويل في القرآن الكريم بمعنى التوضيح والتبيين والنظر بعواقب الأمور مثل

---

(١) سورة الرعد: الآية١٧.

(٢) الراغب الأصفهاني، مقدمة في التفسير ٤٥-٤٦وكذا محمد هادي معرفة التأويل يبن المذاهب والآراء المختلفة ص١٦٤.

(٣) سورة النساء: الآية ٨٢.

﴿ وَأَوْفُوا ٱلْكَيْلَ إِذَا كِلْتُمْ وَزِنُوا بِٱلْقِسْطَاسِ ٱلْمُسْتَقِيمِ ذَٰلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا ﴾[١].

﴿ قَالَ هَٰذَا فِرَاقُ بَيْنِي وَبَيْنِكَ سَأُنَبِّئُكَ بِتَأْوِيلِ مَا لَمْ تَسْتَطِع عَّلَيْهِ صَبْرًا ﴾[٢].

﴿ذَٰلِكَ تَأْوِيلُ مَا لَمْ تَسْطِع عَّلَيْهِ صَبْرًا﴾[٣].

وكذلك الحال مع يوسف عليه السلام في تأويله وتفسيره لرؤيا الملك ﴿ وَقَالَ ٱلْمَلِكُ إِنِّىٓ أَرَىٰ سَبْعَ بَقَرَٰتٍ سِمَانٍ يَأْكُلُهُنَّ سَبْعٌ عِجَافٌ وَسَبْعَ سُنۢبُلَٰتٍ خُضْرٍ وَأُخَرَ يَابِسَٰتٍ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْمَلَأُ أَفْتُونِى فِى رُءْيَٰىَ إِن كُنتُمْ لِلرُّءْيَا تَعْبُرُونَ * قَالُوٓا۟ أَضْغَٰثُ أَحْلَٰمٍ وَمَا نَحْنُ بِتَأْوِيلِ ٱلْأَحْلَٰمِ بِعَٰلِمِينَ * وَقَالَ ٱلَّذِى نَجَا مِنْهُمَا وَٱدَّكَرَ بَعْدَ أُمَّةٍ أَنَا۠ أُنَبِّئُكُم بِتَأْوِيلِهِۦ فَأَرْسِلُونِ * يُوسُفُ أَيُّهَا ٱلصِّدِّيقُ أَفْتِنَا فِى سَبْعِ بَقَرَٰتٍ سِمَانٍ يَأْكُلُهُنَّ سَبْعٌ عِجَافٌ وَسَبْعِ سُنۢبُلَٰتٍ خُضْرٍ وَأُخَرَ يَابِسَٰتٍ لَّعَلِّىٓ أَرْجِعُ إِلَى ٱلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَعْلَمُونَ * قَالَ تَزْرَعُونَ سَبْعَ سِنِينَ دَأَبًا فَمَا حَصَدتُّمْ فَذَرُوهُ فِى سُنۢبُلِهِۦٓ إِلَّا قَلِيلًا مِّمَّا تَأْكُلُونَ * ثُمَّ يَأْتِى مِنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ سَبْعٌ شِدَادٌ يَأْكُلْنَ مَا قَدَّمْتُمْ لَهُنَّ إِلَّا قَلِيلًا مِّمَّا تُحْصِنُونَ * ثُمَّ يَأْتِى مِنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ عَامٌ فِيهِ يُغَاثُ ٱلنَّاسُ وَفِيهِ يَعْصِرُونَ ﴾[٤] وأيضاً تأويل يوسف عليه السلام لرؤيا الفتيين اللذين صحباه في سجنه[٥] وتأويله لرؤياه أحد عشر كوكباً والشمس والقمر له ساجدين[٦] تأتي جميعها في إطار الممكن والجائز تأويله في حق من اصطفاه اللّه بالنبوة، أو أفاض عليه ما يفيضه على أهل العرفان[٧].

المطلب الثاني: مسالة الجري والتطبيق

نورد مسالة الجري والتطبيق هنا لأنها تبين المصادق المعاصر لكل زمان وهذا

(١) سورة الإسراء: الآية ٣٥.
(٢) الكهف: ٧٨.
(٣) الكهف: ٨٢.
(٤) سورة يوسف: الآية ٤٣-٤٩.
(٥) سورة يوسف: الآيتان ٣٦، ٣٧.
(٦) سورة يوسف: الآيات: ٤، ٦، ٢١، ١٠٠، ١٠١.
(٧) انظر: عمارة، محمد، قراءة النص الديني بين التأويل الغربي والتأويل الإسلامي: ص٢٧.

هو احد مصاديق التأويل أي بيان المصادق المعاصر، أي اخذ الكلام إلى مفهومه العام ثُمَّ تطبيقه على موارد بالذات قد يحسب البعض انه تفسير في حين انه تأويل بالآية إلى مفهومها العام ثُمَّ تطبيق ذالك العام المستخرج من بطن الآية على موارد بالذات باعتبار انه احد مصاديقه أو مصداقه الأتم مثلا: ورد في الحديث عن الإمام الصادق عليه السلام ذيل آية (فسألوا أهل الذكر) أنَّه قال (نحن أهل الذكر ونحن المسؤولون)[1].

قال المحقق الفيض الكاشاني «المستفاد من هذا الحديث إن الآية نزلت خطابا مع المؤمنين لا المشركين إذ لا معنى لتكليف المشركين بالسؤال من أئمة المسلمين فيما تشككوا فيه من أمر الرسالة»[2].

اخذ من الآية مفهومها العام أولا ثُمَّ طبق ذلك المفهوم على أئمة المسلمين باعتبار هم أتم مصادقيه لأنهم المراد بالآية بالذات. وهكذا آية الخمس حيث قوله تعالى ﴿إِذْ أَنتُم بِالْعُدْوَةِ الدُّنْيَا وَهُم بِالْعُدْوَةِ الْقُصْوَىٰ وَالرَّكْبُ أَسْفَلَ مِنكُمْ ۚ وَلَوْ تَوَاعَدتُّمْ لَاخْتَلَفْتُمْ فِي الْمِيعَادِ ۙ وَلَٰكِن لِّيَقْضِيَ اللَّهُ أَمْرًا كَانَ مَفْعُولًا لِّيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَن بَيِّنَةٍ وَيَحْيَىٰ مَنْ حَيَّ عَن بَيِّنَةٍ ۗ وَإِنَّ اللَّهَ لَسَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾[3].

ولأن منهاجٍ النظر الإسلامي يميز بين المطلق والنسبي في الصفات كان الباب مفتوحاً أمام الراسخين في العلم لتأويل المتشابه من آيات القرآن، التي تتعلق بآيات ومعارف وأحكام عالم الكون والشهادة. أما عالم الغيب التي استأثر اللّه، سبحانه وتعالى، بعلمها أو تلك التي لا يستطيع العقل الإنساني أن يستقل بإدراك كنهها وجوهرها ومآلاتها، ولهذه الحقيقة، التي تميّز في متشابه القرآن الكريم بين مما يعلم تأويله الراسخون في العلم، وبين ما لا يعلم تأويله إلا اللّه، جاء اختلاف المفسرين في عطف

(١) تفسير العياشي: ٢٢٦٠ حديث ٣٢: الآية ٤٣ من سورة النحل ١٦.

(٢) تفسير الصافي: ج١، ص٩٢٥.

(٣) سورة الأنفال، الآية: ٤٢.

(الراسخون في العلم) على لفظ الجلالة، أو عدم العطف في الآية السابعة من سورة آل عمران[1].

ثانياً: الروايات

هناك روايات عديدة تشير إلى أنّ للقرآن سبعاً أو سبعين بطناً، وهناك روايات تشير إلى أن بعض آيات القرآن نزلت لأقوام متعمقين سيأتون في آخر الزمان، إنّ تاريخ تفسير النصوص، سواءً في دائرة الفكر الإسلامي أو في دائرة الأديان الأخرى، يشير إلى التفاوت الكبير في استنتاج البشر من الكلام المقدس.

قال الإمام الصادق عليه السلام ﴿كتاب اللّه عز وجل على أربعة وجوه: العبارة والإشارة واللطائف والحقائق فالعبارة للعوام والإشارة للخواص واللطائف للأولياء والحقائق للأنبياء﴾[2].

العبارة الظاهرة يفهمها عامة الناس وعلى مختلف مستوياهم فهما مقتصرا على ظاهر الكلام السطحي والإشارات توحي بدقائق المعاني حيث يتنبه لها المتعمقون أما اللطائف وظرائف التعبير فإنما يلمسها أصحاب القرائح الوقادة من ذوي النفوس الطاهرة ﴿لا يمسه إلَّا المطهرون﴾ وتبقى حقائق شرائع الدين يتحملها أصحاب الرسالات إلى الملا من كافة الناس، هنا يفهم من الرواية بالإضافة إلى وجود ترتب في الفهم يوجد أيضا قراءات متسعة وقراءات ضيقة وقراءات جزئية وقراءات كلية

قال رسول اللّه (وهو كتاب فيه تفصيل وبيان وهو الفصل ليس بالهزل واه ظهر وبطن فظاهره حكم وباطنه علم ظاهره انيق وباطنه عميق لا تحصى عجائبه ولا تبلى غرائبه فيه مصابيح الهدى ومنار الحكمة ودليل على المعرفة لمن عرف الصفة)[3].

---

(١) انظر: عمارة، محمد: قراءة النص الديني بين التأويل الغربي والتأويل الإسلامي ص٢٤.

(٢) المجلسي: بحار الانوار ج ٨٩ حديث٨١.

(٣) الكافي: ج٢ حديث ٢.

قال الإمام علي بن موسى الرضا عليه السلام سال رجل ابا عبد اللّه الصادق عليه السلام: ما بال القرآن لا يزداد على النشر والدرس إلّا غضاضة؟ قال: إن اللّه تبارك وتعالى لم يجعله لزمان دون زمان ولناس دون ناس فهو في كل زمان جديد وعند كل قوم غض إلى يوم القيامة)[1].

هذه الغضاضة والطراوة إنما هي رهن تلكم المفاهيم العامة التي انطوت عليها ظواهر التعبير حيث كان للقران ظهر هو قيد التنزيل خاص ومحدود النطاق وكان له وراء هذا الظاهر المحدود مفهوم أوسع واشمل يجري مع جري الزمان ومن هنا أكد ربنا على الاستعانة بأهل البيت على فهم القرآن إنهم الأجدر والأقدر على عملية التفسير من غيرهم ومشروعيه قولهم منصوصة من قبل اللّه تبارك وتعالى قال تعالى ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾[2].

أنّ مستند حجّيّة كلام النبي هو القرآن الكريم[3]، كما أنّ مدرك حجيّة كلام الأئمّة هو كلام النبي.

---

(١) الصدوق، عيون إخبار الرضا: حديث ٣٢، بحار الأنوار: ج ٢ حديث ٤٤.

(٢) سورة النحل: الآية ٤٤.

(٣) ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟﴾ الحشر، الآية: ٧، وقوله تعالى: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ بِإِذْنِ ٱللَّهِ﴾ سورة النساء ٦٤، وقوله تعالى: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ * إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْىٌ يُوحَىٰ﴾ سورة النجم الآيتان٣-٤.

المبحث الثاني

الأدلة والشواهد العقلية
على إمكان تعدد القراءات

ابرز ما يستدل به على القراءات المقبولة للنصوص هو عدم اجتماع النقيضين فيها او ارتفاعهما معا، ومما لا جدل فيه ان تعدد القراءات ينطلق أحيانا من اختلاف مستوى الفكر ورجاحة العقل ويمكن أن تعد سيرة العقلاء من متشرعة ومفسرين شاهدا عقليا على إمكان تعدد القراءات لأنه صدر عن مجتمع عقلائي.

إن الجهود التفسيرية اعتمد اعتبارات علمية ومعرفية وقضايا نظرية وضوابط حقلية واعتبارات تطبيقية راجعة إلى أمور فنية ومسائل واقعية ومتطلبات فعلية زمانية ومكانية.

ولتلك الاعتبارات أثر هام في العمل التفسيري حيث شكل ركيزة لكل بحث تفسيري وتحدد الخيارات الأساسية في العمل التفسيري وتلك الاعتبارات تارة داخلية راجعة إلى ذات الباحث وأخرى خارجية تبين مدى تأثير العوامل الأخرى على عملية التفسير وسوف نتناول هذه الاعتبارات ضمن المطالب الآتية كشواهد عقلائية على مسالة إمكان تعدد القراءات.

المطلب الأول: المجتمع ودوره في عملية التفسير

إن المجتمع باعتباره المجال الطبيعي لتلقي الفكر والفضاء الذي يحمي ويرعى التصور والتصديق أو يرفضهما له تأثير كبير على الحياة الفكرية والثقافية

لإفراد المجتمع. كما أن له دورا كبيرا في تنمية تصور فكري وتقبله بل تخليده على مر العصور ورفض وعدم قبول فكرة وتصور وبالتالي حذفه وأبعاده من التداول من دون أن يكون في كثير من الأحيان مرتبطا بالواقع المعرفي والعلمي أنَّ ماهية المجتمع تتألف من الاعتقادات والرغبات ومن هنا لا ينبغي أن نفترض سبقا أن يبقى رأي وموقف على حاله وإذا بقي ليس دليل على صحته ويتمثل دور المجتمع في الواقع الفكري والثقافي تحت عناوين متعدد:

١ ـ مجتمع المتلقين: لم تمارس عملية التفسير من قبيل المفسرين ببراءة تامة دائما بل كان حال المفسر كحال باقي الناس يتأثر بما يجري حوله إذ انه كان في الماضي يتغذى من الأجواء القبلية والمذهبية والعصبيات وكان يخضع لإرادة أولي الأمر وامتلاءاتهم فكان المنتج التفسيري خليط من كل هذه العوامل. الحاصل انه لا يمكننا أن ننكر دور المجتمع والثقافة والعوامل البيئية على عملية التفسير.

٢ـ مجتمع المفسرين كما يتأثر المفسر بمجتمع المتلقين كذلك المتلقين يتأثرون بمجتمع المفسرين أو المجتمع الثقافي وهذه التبعية الخفية تارة والظاهرة أخرى تبني الاعتبارات وتصنع المواقف وتسبب اختيار توجه دون أخر وفلسفة دون أخرى ومن هنا فلا ينبغي الاستغراب من التطابق الكلي أو الجزئي بين أراء المفسرين في غالب الكتب التفسيرية المؤلفة منذ عصر التدوين ولغاية اليوم وقله الطرح الجديد والفكر الجديد والمعالجة المبتكرة لقضايا شائكة وإرادة في النص وتحتاج إلى حراك فكري ومعالجة واقعية ومعاصرة.

٣ـ تقاليد وأعراف بحثية: أن الأبحاث العلمية في الدراسات الإسلامية ما تزال تتبع بعض التقاليد والأعراف الموروثة منذ القدم وتلك التقاليد والأعراف لا يمكن أن نصفها ضمن سلة واحدة فبعضها مهم ومطلوب من الناحية العلمية والبحثية كالدقة والمتانة والأمانة العلمية لدى الباحثين الكبار وغيرها وهي كثير وبعضها الآخر غير مطلوب بل مضر أحيانا كالثقة المطلقة بالموروث من

المناهج أو الكم المعرفي أو الثقة بالنفس لدى لمفسر لدرجة التمرد على الحقيقة أو القطعية بدل البدائل أو الجدل من اجل الجدل(١).

المطلب الثاني: صور تطبيق النص

تحفز المفسر اعتبارات معينه لاختيار نمط معين من التطبيق للنص دون غيره فان كان المفسر من أصحاب الرأي القائل بأنه لا ينبغي الإعداد والاستعداد لعملية التطبيق وإنما مواجهة النص وتطبيقه بذهنية فارغة فانه ينطلق من اعتبار وهو فارغ الذهن كمرجع لعملية تطبيق النص على الواقع الخارجي وقد تكون الاعتبارات التي ينطلق منها المفسر هي الواقع الفعلي وتداعياته وقد تكون أمور أخرى مثل:

١- تطبيق النص بذهنية خالية: هل يعتبر الفراغ منطلقا للتطبيق؟ وكيف يتم ذلك وماهية الأسباب الكامنة خلف اختيار الفراغ منطلقا لتطبيق النص في الواقع؟ أن مرادنا من التطبيق هنا هو تطبيق النص على المصاديق الخارجية كعمل إجرائي يراد منه الانقياد بالنص والعمل بمضمونه في الواقع العملي وهذا التطبيق يشكل تحديا كبيرا بالنسبة إلى كثير من المفسرين وذلك بسبب خلو الجانب التطبيقي من غالب الكتب التفسيرية وقد تتم إحالة التطبيق إلى القرآن نفسه أو بعض الروايات الواردة في المجال ولا يوجد في الغالب الأعم جهد أعدادي لعملية التطبيق بالمفهوم الدقيق للكلمة.

أن هذا الأمر غير عملي واقعيا ومعرفيا لان المتلقي الذي يعيش الفراغ الذهني والنظري بالمطلق (المفهوم المعرفي) أمر افتراضي بحت أولا وغير مفيد ثانيا إما انه أمر افتراضي لان المفسر(المؤهل معرفيا ومسلكيا) هو إنسان صاحب مواقف ونظرية محدد فان لم تكن مدروسة فانه في ادنى المستويات يملك خيال شعبي متطبع بالواقع الاجتماعي.

---

(١) انظر: مصطفوي، محمد: إمكانيات التفسير واشكالياته في البحث عن المعنى ٢٦٧ -٢٧٤.

وإما إن الفراغ الذهني والنظري أمر غير نافع بل ضار فلأنه يسلب إمكانية تكوين فهم جديد من النص فيما إذا لم يملك المفسر سوابق معرفية صحيحة كانت أم خاطئة لان عدم توفر تلك السوابق يؤدي إلى افتقاد الفهم لذا لا يمكن التوصية بإخلاء الذهن من مخزونه المعرفي لأنه لا يبنى موقفا نظريا الآية على العكس من الفراغ فانه يفوت كل الفرص الواقعية للتطبيق الناجح والفعال المبتني على خبرات سابقة[1].

٢- التطبيق بذهنية الماضي: يشغل الماضي عقول المسلمين عموما بل يحرك عواطفهم ويدغدغ حاضرهم ويرسم مستقبلهم بما فيه من تداعيات ومعاني وقيم ومثل واعتبارات وكل مسلم يفتخر بانتمائه التاريخي وتعلقه بالماضي وبما تحقق من انجازات سواء كان ذلك من خلال عصر الرسالة أو غيرها من عصور.

ونقصد بالماضي تلك الذهنية التي تجعل العقول أسيرة الماضي وتعيد نتاج السابقين وترجع إلى الماضي لحل مشكلة الحاضر.

لاشك في إن القرآن الكريم لا يوافق هذا التوجه ولا يبارك هذه العقلية ولاينا صر هكذا طريقة كما لا يمكن فهم القرآن وآياته الباهرة بالرجوع إلى الماضي فقط والاقتداء بما أنتج فيه والاستهلاك الدائم من موائده والبناء عليه كما لا يمكن تطبيق النص بعقلية ماضوية ونزعة استصحابي تتوقف على عتبة الماضي ولا تتجاوزه بل تعممه على الحاضر وتصطحبه إلى المستقبل تلك العقلية التي تقوم باستخدام أفكار جاهزة وتصديقات مسبقة لفهم الحاضر ومحاكمة العصر وإعداد المستقبل والاستعداد لما هو أفضل وأحسن. ومن يرجع إلى القرآن بذهنية الماضي يعتبر القرآن الكريم كتابا للأموات دون الإحياء ويتلقاه ويلتقي به كثرات موروث وتصور موقوف وفهم منسوخ في حين إنَّ القرآن هو للحاضر

---

(١) الصدر، محمد باقر، المدرسة القرآنية: ص١٩-٢٠.

والمستقبل قبل ان يكون للماضي والفهم الماضوي للقران دعوة مفتوحة إلى نسخ القرآن وانتهاء صلاحيته.

وعليه فان كيفية فهمنا وصور تلقينا للأمور والموضوعات ذات اثر غير خفي على الفهم والإدراك والبحث والاستنتاج وكل سعي تطبيقي وعملي لا يرافق مع فهم سليم للموضوعات مصيره الفشل في النهاية من دون تحفظ وارتياب.

٣- تطبيق النص بذهنية الحاضر: الواقع وتداعياته يشكل ركائز أساسية لعملية التطبيق في مهمة التفسير وليس ذلك بسبب ما للواقع من تداعيات على حركة التفسير وعمل المفسر فحسب بل بما يزود المفسر من إيحاءات وإشارات ومعلومات تحدد أفق المفسر وذهنيته في التعاطي مع النص تلك الذهنية التي تدعوا المفسر أن لا يتجاوز معطيات الواقع ولا يعيش الفراغ في المعالجة ولا ينقطع عن دائرته ولا يتنصل من حل مشكلاته ومعالجة مسائله وتامين حاجاته إذ لو دخل المفسر بهذه الذهنية وما يرافقها من تداعيات في مجال عملية التفسير وقام بتوظيف معانيها للعمل التفسيري وانطلق من الهواجس المنبعثة منها لمعالجة النص فلاشك في أن الصورة التي يكونها من النص انطلاقا من تلك الاعتبارات تختلف كليا عن الذهنية الفارغة أو المشعة بتداعيات الماضي وقضاياه ويصبح المفسر حينذا معنيا بالحلول والهواجس ويسعى في الوصول إليها من خلال النص.

إن الانطلاق من الهواجس المعاصرة لا يعني إلغاء الماضي أو مقاطعته كليا بقدر ما يعني عدم الانشغال به لدرجة الإغراق ونسيان ماله من مسؤولية تجاه الحاضر وتداعياته فهناك فرق شاسع بين توظيف معطيات سابقة من اجل فهم معاصر للنص وبين توجه يعيش في الماضي ويستحضر ما فيه من تداعيات من اجل تكوين فهم ماضوي من النص لسبب بسيط وهو أن الماضي لا صحابه وليس لنا وإما الحاضر فهو غير الماضي بكل ما للكلمة من معنى ولا يمكن أن يكون فهم النص للحاضر هو ذات فهم النص للماضي وإلا لكان الزمان والمكان

والأحوال وما يرافقهما من تغيرات في الفكر والثقافة والوعي والحاجة وغيرها كلها هراء ا والاجتهاد أمرا غير ذي جدوى وهو مالا يرضى به عاقل سواء كان عالم أو متعلم[1]. وينبغي أن نشير هنا إلى أن تصور أن الاجتهاد هو سحب معطيا ت الماضي للاستهلاك في الحاضر فهو لم يفهم الاجتهاد ولم يصل إليه بعد حيث إن الزمان يشكل مقوما أساسيا من مقومات الاجتهاد المجتهد ينبغي أن يعي بان المطلوب منه هو فهم الماضي للحاضر أي البناء في الحاضر ومن اجل الحاضر.

(١) مصطفوي، محمد: إمكانيات التفسير واشكالياته في البحث عن المعنى، ص٢٨١.



الفصل الثالث

أبرز الإشكالات على نظرية تعدد القراءات

المبحث الأوّل:

بيان الإشكالات العقلية على تعدد القراءات

المبحث الثاني:

نقد القراءات المعاصرة للنص القرآني

المبحث الثالث:

الإشكالات النقلية على تعدد القراءات

المبحث الأول

بيان الإشكالات العقلية على تعدد القراءات

المطلب الأول: الفتوى الشرعية وتعدد القراءات

هناك بعض المتأثرين بأمثال هذه النظريات في فهم النص والتعددية الدينية وأمثالها، يحاولون القول بمشروعية التغير حتى في الأحكام والمعتقدات الضرورية واليقينية كما في إلغاء الحجاب أو الحدود والديات أو سهام الإرث وأمثالها، وذلك من خلال مشروعية جميع القراءات المختلفة للدين ونصوصه، وإن اعتمدت على الظنون غير المعتبرة[1] فيفسر الحجاب بالعفاف قلبياً مثلاً ولعل ذلك نشأ من ضعف الثقافة الإسلامية والاقتصار على الثقافة الغربية، وقياس الإسلام ونصوصه على غيره من الأديان ونصوصه، أو القول بتاريخية الشريعة حتى ثوابتها، مع أن للإسلام تعاليمه الثابتة المناسبة لأطروحته وأهدافه في سعادة البشر في الدنيا والآخرة، ولكل زمان ومكان، يدل على ثباته عدم نسخه، ولا تتغير بأهواء البعض وأذواقهم وظنونهم، أو لمجرد تغير الزمان والمكان، فإن على البشر أن يخضعوا لتعاليم الله ﴿وَلَوِ ٱتَّبَعَ ٱلْحَقُّ أَهْوَآءَهُمْ لَفَسَدَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ وَمَن فِيهِنَّ ۚ بَلْ أَتَيْنَٰهُم بِذِكْرِهِمْ فَهُمْ عَن ذِكْرِهِم مُّعْرِضُونَ﴾[2].

إن القول بنظرية القراءات المختلفة للدين والنصوص الدينية ومشروعيتها

(١) مكارم الشيرازي، ناصر: أنوار الأصول ١ج: ٣٤٠.

(٢) سورة المؤمنون: الاية٧١.

بمعناها الشامل، يعني القول بمشروعية تغير الشريعة، حسب الزمان والمكان، وأن جميع المذاهب والتيارات على حق، مع ما في بعضها من نسخ وتحريف وأحكام ومعتقدات باطلة بل هدامة للفرد والمجتمع، وأن جميع الآراء والتفسيرات للنصوص على حق والإسلام لا يوافق ذلك.

أن هناك من يدعو إلى تغير الشريعة، حتى في بعض تعاليمها الضرورية والقطعية، أو لأن الأحكام الإسلامية يلزم أن تلائم أهدافها، فتغير الأحكام حسب ما نتصوره من الأهداف والمبادئ، ونظنه من موافقة الأحكام لها وعدم موافقتها وغيرها من مجالات الاعتماد على الظنون غير المعتبرة وأمثالها، بل ربما ذهبوا إلى أن الرسولﷺ لو بعث في زمانا لتغيرت الشريعة، ولعل من أسس هذه الآراء التعددية الدينية، وبعض نظريات فهم النص الحديثة[١].

أننا نعترف بوجود مجالات للتغير في الأحكام، كما نعترف بوجود اختلاف آراء العلماء في بعض النصوص والأحكام. ومن مجالات التغير تأثير العناوين الثانوية والتزاحم والأحكام التي يسمح فيها لولي الأمر من جعل حكم ولكن في منطقة الفراغ، وكذلك قد يحصل التغير في تطبيقات الأحكام الثابتة ومصادقيها كتغيير أساليب الجهاد وأسلحته، وغير ذلك من مجالات التغير ولكن هناك الكثير من الأحكام الثابتة، التي لا تقبل التغير ومما يدل على ثبات الشريعة وبقاء أحكامها، خاتمية الرسولﷺ قد جعل شريعته بصورة تلائم أهدافه لإصلاح البشرية وهدايتها وسعادتها في كل زمان ومكان إلى يوم القيامة. وذلك بوجود الأئمة ومن ثُمَّ الفقهاء.

ربما يستدل أصحاب نظرية القراءات المختلفة، باختلاف الفقهاء والعلماء في آرائهم في الفقه والتفسير وعلم الكلام وغيرها من العلوم الإسلامية، وهذا الاختلاف حقيقة واضحة لا يمكن إنكارها. ويجاب على الإشكال بهذا المختصر:

---

(١) انظر: الآلوسي، محمود شكري: الدلائل العقلية على ختم الرسالة المحمدية ص٦١.

أ - إن اختلاف الفقهاء أو العلماء في بعض المسائل الإسلامية، ليس بمعنى القراءات المختلفة، كما تذهب إليه هذه النظرية، بمعنى تعدد الحق والواقع بعدد الآراء والفتاوى، أو بمعنى التصويب الشامل، وذلك لأن جميع علماء المسلمين يعترفون أن الحق والواقع الإلهي الواقعي واحد، يشترك به العالم والجاهل، قد يصيبه المجتهد وقد لا يصيبه. والحكم الذي يتوصل إليه الفقيه حسب الطرق الشرعية المعتبرة حجة له ولمقلديه، بحيث يكون معذورا في حالة مخالفته للواقع، دون أن يكون حجة على الفقهاء الآخرين ومقلديهم، والمعذورية غير تعدد الحق والواقع حسب تعدد الآراء.

ب - إن الاختلاف بين العلماء ليس في جميع النصوص والتعاليم الإسلامية، وإنما في بعضها، كما ذكرنا وهي النصوص الظنية والمجملة والمسائل الخلافية، ولكن هناك الكثير من النصوص صريحة واضحة المعنى معتبرة السند، والكثير من التعاليم والأحكام ضرورية يقينية ثابتة لا مجال للاجتهادات المختلفة فيها، بل ليس لها إلاّ قراءة واحدة، بل ربما كان منكراً البعض منها خارجا عن الإسلام أو منكراً للضروري.

إذن فالاختلاف في خصوص النصوص والأحكام الظنية والخلافية دون غيرها، وهناك عوامل لهذا الاختلاف، بعضها مشروعة وبعضها غير مشروعة.

أن من مميزات مدرسة أهل البيت عليهم السلام وعلمائها، فتح باب (الاجتهاد)، ولكن ليس في كل الأحكام والنصوص، بل في بعضها مع اعتماد الطرق والأساليب المعتبرة حتى لو كانت ظنية، فلا يفرض فقيه رأيه على فقيه آخر، ولا يقلّده، بل أن فقهاءنا يناقشون الآراء ويجدّدون، ولا يجترّون تفسيرات الآخرين وآراءهم، وكتبهم حافلة بالآراء الجديدة والمناقشات، مع محاولة الاستفادة من تجارب الآخرين وعلومهم، بما لا يخالف مبادئ الإسلام وأحكامه، بما يفيدهم في إثراء الفكر الإسلامي، والفهم والاجتهاد الأكثر صوابا، ولكن مع تقويمها وربما توصلوا لآراء جديدة في النحو واللغة والمنطق وأمثالها تختلف

عن آراء أصحابها، مع اعتراف منهم بأن الرأي أو الحكم الذي يستنبطونه من أمثال هذه النصوص حكم ظاهري، قد يصيب الواقع وقد لا يصيبه، وإن كان حجة له ولمقلديه دون غيرهم، بحيث يكون معذورا عند المخالفة.

وبعد ذلك نستعرض بعض عوامل اختلاف الآراء والفتاوى بين العلماء ومجالاته:

١ـ اختلاف العلماء في بعض النصوص والأحكام الظنية والخلافية، في فهم الموضوع أو الحكم بما هو أوسع أو أضيق مما فهمه غيره، بحيث يشمل أو لا يشمل الموضوع مصاديق أكثر، أو الحكم موضوعات أكثر، معتمداً في ذلك على الأدلة الشرعية المعتبرة.

٢ـ إن الموضوع الواحد قد يختلف حكمه، بسبب اختلاف العناوين الطارئة عليه، فالصدق قد يطرأ عليه عنوان هلاك المؤمن، فيكون قبيحاً محرّماً، وبذلك يختلف عن حكمه بدون هذا العنوان، فربما كان سبب اختلاف الفقهاء لأجل اختلاف وجود العناوين الطارئة عليه، ولعل من هذا القبيل، ما ذكر حول الدم، أن بيعه لم يكن جائزاً في السابق عند العلماء، لأنه لم تكن له منفعة محلّلة مقصودة، وأما في عصرنا، فله مثل هذه المنفعة، وهو استخدامه لعلاج المرضى، وجواز البيع وعدمه يدور مدار وجود هذه المنفعة وعدمها، وبذلك يتغير حكم الدم من حيث جواز البيع وعدمه.

إن الشارع جعل أحكامه للموضوعات الكلية، فمثلاً في قوله تعالى ﴿أَوۡفُواْ بِٱلۡعُقُودِ﴾ فقد جعل وجوب الوفاء للعقد، وهو موضوع كلي، نأخذ معناه أي العقد من عصر نزول الآية الشريفة، ولكن لا يتحدد حكمه وهو وجوب الوفاء بالمصاديق المعهودة في ذلك العصر، بل يشمل المصاديق المستجدة فيما إذا لم يخالف الأحكام الإسلامية المسلّمة كما لو استلزم العقد الضرر أو الربا، فإذا وجد عقد جديد، فيشمله الحكم، إلاّ أن يخرج هذا الشيء الجديد عن مصداقيته

للعقد، ومن هنا ربما تظهر مصاديق جديدة للعقد لم تكن في السابق، فيشمله حكم العقد، بينما ليس للسابقين مثل هذا الحكم لعدم وجود مصداقه.

٣- ربما يكتشف العلماء معلومات جديدة من القرآن والسنّة، غفل عنها السابقون. وربما وجدوا قرائن وروايات كانت موجودة، ولكن لم يتوجه إليها أو إلى دلالتها السابقون، كما ذكروه في روايات الاستصحاب. وكذلك ربما استفاد العلماء مما يحمله التطور العلمي، وتجارب الآخرين، من معلومات وآراء لها تأثيرها في عملية الفهم والاستنباط، كما استفادوا من نظرية حساب الاحتمالات في بعض مسائل الفقه والأصول، وأمثالها، ولكن في الغالب أن هذه المعلومات الجديدة مما تؤدي إلى عمق الفهم وتطور الاستدلال، لا إلى نفي الأحكام السابقة سواء في الأحكام القطعية أو الظنية المعتبرة، وحتى لو أدت لذلك، فإنها تختص في القليل من الأحكام والنصوص الظنية والخلافية ولا تشمل الضرورية والقطعية والاتفاقية.

٤- ربما كان السبب في الاختلاف، إجمال بعض النصوص أو ألفاظها، في معناها العرفي أو اللغوي، مما يؤدّي لاختلاف العلماء في تحديد موضوعها، وحكمها، كالاختلاف في معنى الصعيد والغناء أو الكعبين وأمثالها، ولكن، هذا أيضاً في موارد قليلة.

٥- وربما كان السبب اختلاف آراء العلماء في بعض القواعد الأُصولية أو الفقهية أو الرجالية وأمثالها، والتي تؤثر في استنباط الحكم من النصوص، كما في اختلاف الآراء حول حجّية بعض الروايات وعدم حجيّتها، فربما اعتبر البعض الشهرة جابرة لضعف الرواية، وبعضهم ينكر ذلك، أو يختلفون في تقويم بعض الرواة، أو في تمييز النسخة الصحيحة عن غيرها، أو في جريان البراءة في بعض المسائل كالشبهة التحريمية وعدم جريانها، أو اعتبار بعض المفاهيم كمفهوم الوصف وعدمه، أو في حدودها ومجالاتها، هذه مما تؤثر في اختلاف الآراء والفتاوى.

٦ـ الاختلاف في الموضوعات التي يهتم بها الباحث، ويحاول دراستها من خلال النص، أن اختلاف كتب التفسير نشأ من اختلاف الموضوعات والمسائل أو الأسئلة التي يطرحها المفسر على القرآن الكريم ليتعرف على أجوبتها، حسب اهتمام المفسر، فربما يبحث المفسر عن رأي القرآن في بعض القضايا الاقتصادية أو السياسية، دون أن يهتم أو يتنبه لها مفسر آخر، وفي الواقع ليس هذا من الاختلاف في الآراء، لأن الاختلاف يتضمن موضوعا واحداً، تختلف فيه الآراء، وإنما هذا من اهتمام البعض بموضوعات وبحوث، دون أن يهتم بها الآخر، ولكن هذا السبب يدل على اختلاف المفسرين أو العلماء في الموضوعات التي يبحثون عنها.

المطلب الثاني: تحديات منهجية في تعدد القراءات

تعرضت القراءة التقليدية للنص، والتفكير الديني الدارج، لتحديات وإشكاليات على يد بعض الاتجاهات الهرمنوطيقية في القرن العشرين. فقد أثارت الهرمنوطيقا الفلسفية بشتى فروعها سجالات حول تفسير النص وقضية الفهم بصورة عامة، مسّت العديد من أصول المنهج الدارج لفهم النص وخلخلت أركانها، مسببةً إشكالات وشبهات جديدة للتفكير الديني الوثيق الصلة بالمنهج التقليدي لفهم النص[١].

وإجمالا فإن أبرز التحديات التي فرضتها الهرمنيوطيقا الفلسفية أمام الأسلوب المعهود للنص لخصها أحمد واعظي في:

١ ـ فهم النص حصيلة امتزاج أفق المعاني لدى المفسر مع أفق المعاني في النص. ولذلك فإن إشراك ذهنية المفسر في عملية الفهم ليس بالمذموم، بل هو شرط وجودي لحصول الفهم، وينبغي التسليم له كواقع لا مندوحة منه.

٢ ـ الفهم الموضوعي للنص، بمعنى الفهم المطابق للواقع، غير ممكن؛ لأن

---

(١) انظر: واعظي، أحمد: نظرية تفسير النص، الفصل الثالث معرفة المعنى باختصار.

العنصر الباطني أو ذهنية المفسر وقبلياته شرط لحصول الفهم، فخلفيات المفسر ذات دور حتمي في تفاسيره كافة.

٣- عملية فهم النص عملية غير منتهية، فإمكانية القراءات المختلفة للنص لا تعرف حدوداً تتوقف عندها، إذ إن الفهم تركيب وامتزاج بين أفق معاني المفسر وأفق معاني النص، ومع كل تحوّل في المفسر وأفقه تتاح إمكانية جديدة للتركيب والامتزاج وولادة فهم جديد. إذن لا نهاية لاحتمالات التراكيب ولإمكان القراءات والتفاسير المختلفة للنص.

٤- ليس ثمة فهم ثابت غير متحرك، ولا يصح تحديد فهم، بوصفه الفهم النهائي الذي لا يتغير لنص من النصوص.

٥- ليست الغاية من تفسير النص القبض على »مراد المؤلف«، فنحن نواجه النص، وليس المؤلف. والنص كيان مستقل يتحاور مع المفسر، فينتج عن ذلك فهم للنص. وهكذا فالمفسر لا يعبأ بالمقاصد والغايات التي أراد المؤلف التعبير عنها.

٦- لا يوجد مناط أو معيار لفحص التفسير القيّم من غير القيّم، إذ لا يوجد أساسا شيء اسمه تفسير قيّم، والرؤية التي تتحدث عن شيء اسمه تفسير قيّم أو صحيح تقرر إدراك مرامي المؤلف كغاية للتفسير، بينما الهرمنيوطيقا الفلسفية ترى »أصالة المفسر« ولا تتوخى معرفة قصد المؤلف إطلاقاً. ولأن مفسّري النص كثر، ولهم على مر الزمان آفاق متعددة مختلفة، ستظهر فهوم للنص جد متباينة، لا يصح اعتبار أي منها أفضل من الآخر.

٧- الهرمنوطيقا الفلسفية ملائمة تماماً لـ»النسبية التفسيرية«، وتفتح مجالاً رحباً لتفاسير متطرفة.

هذه الأفكار وجدت صداها بشكل واضح وواسع في المحاولات التجديدية لدراسة وتفسير القرآن العظيم.

المبحث الثاني

نقد القراءات المعاصرة للنص القرآني

المطلب الأول: منهج القراءات المعاصرة

القراءات الحداثية لآيات القرآن تحقق قطيعة معرفية بينها وبين القراءات التراثية التي هي علي نوعين: أحدهما القراءات التأسيسية القديمة التي قام بها المتقدمون، مفسرين كانوا أو فقهاء أو متكلمين أو صوفية، والثاني القراءات التجديدية الحديثة التي قام بها المتأخرون، سلفيين إصلاحيين كانوا أو سلفيين أصوليين أو إسلاميين، هناك خاصية مميزة للقراءات التراثية، وهو أنها عبارة عن تفسيرات للقرآن لا تنفك تضع للإيمان أسسه النظرية أو تقوي أسبابه العملية، أي أنها قراءات ذات صبغة اعتقاديه صريحة، أما القراءات الحداثية، فهي تفسيرات لآيات القرآن تخرج عن هذه الصفة الاعتيادية، مادامت لا تريد أن تحصل اعتقادا من الآيات القرآنية، وإنَّما تريد أن تمارس نقدها علي هذه الآيات.

ولعل أهم المحاولات الحداثية التي عملت علي قراءة بعض الآيات القرآنية علي هذا المقتضي ألانتقادي، تلك التي تمثلها قراءة محمد أركون ومدرسته في تونس، ممثلة في عبد المجيد الشرفي وفريقه، وقراءة نصر حامد أبي زيد وطيب تزيني وحسن حنفي، ما هي الكيفية التي باشرت بها هذه القراءات الحداثية انجاز مشروعها ألانتقادي؟

اتبعت هذه القراءات في تحقيق مشروعها النقدي استراتيجيات بخطط انتقاديه، كل خطة منها تتكون من ثلاثة عناصر:

ألف ـ الهدف النقدي الذي تقصد تحقيقه.

ب ـ الآلية التنسيقية التي توصل إلى هذا الهدف.

ج ـ العمليات المنهجية التي يتم التنسيق بينها للوصول إلى الهدف.

أن الهدف الذي تسعي إلى بلوغه كل واحدة من هذه الخطط النقدية يبقي إزالة عائق اعتقادي معين، وهو عين ما يفصله بمنطقه الرهيب مبرزا الآليات التي تخصها والعمليات المنهجية التي تتوسل بها في رفع العوائق الاعتقادية، نستعرض فيما يلي الخطط التي اعتمدتها القراءات الحديثة للنص:

١ ـ خطة التأنيس أو الأنسنة

تجسد خطة التأنيس (أو الأنسنة)[١] الخطة الأولي التي تنبني عليها القراءة الحداثية، وتستهدف رفع عائق القدسية، ويتمثل هذا العائق في الاعتقاد بأن القرآن كلام مقدس. وآلية هذه الخطة في إزالة هذا العائق هي نقل الآيات القرآنية من الوضع الإلهي إلى الوضع البشري، ويتم هذا النقل إلى الوضع البشري بواسطة عمليات منهجية خاصة، نذكر منها ما يلي:

ـ حذف عبارات التعظيم، وذلك عبر حذف العبارات التي يستعملها جمهور المؤمنين في تعظيمهم لكتاب اللّه مثل القرآن الكريم أو القرآن العزيز الخ..

ـ استبدال مصطلحات جديدة بأخرى مقررة، حيث يعمد القارئ الحداثي إلى استعمال مصطلحات يضعها من عنده مكان مصطلحات متداولة كأن يستعمل مصطلح الخطاب النبوي مكان مصطلح الخطاب الإلهي، ومصطلح الظاهرة القرآنية مكان مصطلح نزول القرآن.

ـ التسوية في رتبة الاستشهاد بالقول، وذلك عبر قيام القارئ الحداثي بإنزال

---

(١) مصطلح يعني تنزيل إلى المستوى البشري، يستخدم عند الحديث عن النص المقدس بأنه مثل النص البشري.

الأقوال البشرية منزلة الآيات القرآنية في الاستشهاد، كأن يصدر فصول كتبه بآيات قرآنية مقرونة بأقوال لدارسين من غير المسلمين، بل غير مؤمنين.

- التفريق بين مستويات مختلفة في الخطاب الإلهي، عبر تفريق القارئ الحداثي بين الوحي والتنزيل ويفرق بين الوحي والمصحف كما يفرق بين القرآن والمصحف ويفرق بين القرآن الشفوي والقرآن المكتوب.

- المقارنة بين القرآن والنبي عيسي عليه السلام، حيث يري القارئ الحداثي أنه كما أن كلمة اللّه تجسدت في عيسي بن مريم، فكذلك كلام اللّه تجسد في القرآن، وعلي هذا، فلما كان المسلمون ينفون عن السيد المسيح الطبيعة الإلهية ويثبتون له الطبيعة الإنسانية، فقد وجب عليهم، حسب ظنه، أن ينفوا عن القرآن الطبيعة الإلهية ويثبتوا له الطبيعة البشرية.

والحال أن تطبيق هكذا عمليات منهجية تأسيسية يؤدي إلى جعل القرآن نصا لغويا مثله مثل أي نص بشري، لكل التبعات الفجة التي تترتب علي هذه المماثلة اللغوية، فينتج ما يلي:

- السياق الثقافي للنص القرآني، فالنص القرآني عبارة عن نص تم إنتاجه وفقا لقوانين الثقافة التي تنتمي إليها لغته، ولا يمكن أن يفهم أو يفسر إلا بالرجوع إلى نظام هذه الثقافة.

- الوضع الإشكالي للنص القرآني، ومعلوم أن النص القرآني نص إجمالي وإشكالي ينفتح علي احتمالات متعددة ويقبل تأويلات غير متناهية، ولا ميزة لتأويل علي غيره، فضلا عن أن يدعي أحدها حيازة الحقيقة أو الانفراد بها.

- استقلال النص القرآني عن مصدره، حيث ينفصل النص القرآني عن مصدره المتعالي ويرتبط كليا بالقارئ الإنساني، لذلك فلا يقين في إدراك المقاصد الحقيقية للمتكلم المتعالي، ولا داعي الي طلب المدلول الأصلي لكلامه، وكل ما يقتنصه القارئ من النص القرآني انما هو حصيلة الاستنطاق

الذي يمارسه عليه من خلال مرجعيته الثقافية وخلفيته المعرفية ووضعيته الاجتماعية والسياسية.

- عدم اكتمال النص القرآني، لأنه يبدو نصا غير مكتمل، اذ أنه لا يرفع احتمال وجود نقص فيه يتمثل في حذف كلام منسوب الي المصدر الالهي، كما لا يرفع احتمال وجود زيادة فيه تتمثل في اضافة كلام منسوب الي مصدر غير الهي.

٢- خطة التعقيل أو العقلنة:

وعلي غرار خطة الأنسنة، هناك خطة ثانية، لها هدف ولها آليات تنسيقية وضمن هذه الآليات ثمة مجموعة من العلميات تترتب عليها مجموعة من النتائج.

يتعلق الأمر هذه المرة بخطة التعقيل (أو العقلنة)[1] التي هي الخطة الثانية التي تنبني عليها القراءة الحداثية، وتستهدف رفع عائق الغيبية، ويتمثل هذا العائق في الاعتقاد بأن القرآن وحي ورد من عالم الغيب، وآلية هذه الخطة في إزالة هذا العائق هي التعامل مع الآيات القرآنية بكل وسائل النظر التي توفرها المنهجيات والنظريات الحديثة، ويتم هذا التعامل بواسطة عمليات منهجية خاصة نذكر منها ما يأتي:

- نقد علوم القرآن، حيث اشتغل القارئ الحداثي بنقد علوم القرآن علي أساس أن هذه العلوم النقلية أصبحت تشكل وسائط معرفية متحجرة تصرفنا عن ا الرجوع إلى النص القرآني ذاته كما أنها تحول دون أن نقرأ هذا النص قراءة تأخذ بأسباب النظر العقلي الصريح.

- التوسل بالمناهج المقررة في علوم الأديان، فقد تم نقل مناهج علوم الأديان التي اتبعت في تحليل ونقد التوراة والأناجيل إلى مجال الدراسات القرآنية، منها علم مقارنة الأديان وعلم تاريخ الأديان وتاريخ التفسير وتاريخ اللاهوت.

---

(١) إدراك كل شئ بالعقل وتحكيمه حتى على الأمور الغيبية التي تتوارث نقلا.

- التوسل بالمناهج المقررة في علوم الإنسان والمجتمع، وذلك عبر إنزال مختلف مناهج علوم الإنسان المجتمع علي النص القرآني، لا سيما اللسانيات والسيميائيات وعلم التاريخ وعلم الاجتماع.

- استخدام كل النظريات النقدية والفلسفية المستحدثة، ومن ينكر أن القارئ الحداثي لم يتردد في الاستعانة بكل النظريات النقدية التي تسارع ظهورها في الساحة الأدبية والفكرية، متمثلة في الجدليات والبنيويات والتأويليات والحفريات والتفكيكيات

- وأخيرا إطلاق سلطة العقل، عندما قرر القارئ الحداثي أنه لا آية قرآنية تمتنع علي اجتهاد العقل، ولا آفاق مخصوصة لا يمكن أن يستطلعها، وتتلخص تبعات العقلنة الاتجاهات الجديدة في النقد الأدبي وتحليل الخطاب في النقاط التالية:

- تغيير مفهوم الوحي، حيث يري القارئ الحداثي أن مفهوم الوحي المتداول والموروث عن التصور الديني التقليدي لم يعد من الممكن قبوله، وينبغي أن نستبدل به مفهوما تأويليا يسوغه العقل، صارفا عن الوحي ما لا يعقل من الأساطير والطقوس التي تقترن به، مكتفيا بجانبه المعنوي.

- عدم أفضلية القرآن، حيث يقرر الحداثي أن ما ثبت من الأوصاف والأحكام والحقائق بصدد الكتابين المقدسين، أي التوراة والإنجيل يثبت أيضا بصدد القرآن، بحيث لا سبيل إلى ادعاء أفضليته عليهما.

- عدم اتساق النص القرآني، فالحداثي يري أن سور القرآن وآياته وموضوعاته وردت بترتيب يخلو من الاتساق المنطقي كما يخلو من الاتساق التاريخي.

- غلبة الاستعارة في النص القرآني، حيث يلاحظ الحداثي أن المجازات والاستعارات تطغي في النص القرآني علي الأدلة والبراهين، ويستنتج من ذلك أن العقل الذي ينبني عليه هذا النص هو أقرب الي العقل القصصي الأسطوري

منه الي العقل الاستدلالي المنطقي، نظرا إلي أن ادراكاته العقلية لا تنفصل عن الخيال والوجدان.

- تجاوز الآيات المصادمة للعقل، حيث يقرر الحداثي أن كل ما يصادم العقل في النص القرآني من حقائق أو وقائع لا يعدو كونه شواهد تاريخية علي طور من أطوار الوعي الإنساني تم الآن تجاوزه.

٣- خطة التأريخ أو الأرخنة

خطة التأريخ (أو الأرخنة)[١] وتستهدف رفع عائق الاعتقاد بأن القرآن جاء بأحكام ثابتة وأزلية، وآلية هذه الخطة في إزالة هذا العائق هي وصل الآيات بظروف بيئتها وزمنها وبسياقاتها المختلفة، ويتم هذا الوصل بواسطة عمليات منهجية خاصة يورد منها ما يلي:

- توظيف المسائل التاريخية المسلم بها في تفسير القرآن، فهناك مسائل اشتغل بها قدماء المفسرين تكشف عن دخول التاريخية على آيات **الأ**حكام، وهي مسألة أسباب النزول ومسألة الناسخ والمنسوخ ومسألة المحكم والمتشابه ومسألة المكي والمدني ومسألة التنجيم، فلقد وجد أهل القراءة الحداثية في هذه المسائل أدلة واضحة وأسبابا قوية لتعميق الوعي بالبعد التاريخي الجدلي للآليات القرآنية وتحصيل المشروعية لممارسة النقد التاريخي علي هذه الآيات.

- تغميض مفهوم الحكم، عبر فصل القراء الحداثيين بين الحكم وبين القاعدة القانونية.

- تقليل عدد آيات الأحكام، إذا في نظر القراء الحداثيين أن آيات **الأ**حكام التي لا تمثل إلَّا نسبة محدودة من جملة الآيات القرآنية، تبقي متأثرة **بالأ**حوال

---

(١) يقصد بها حد النص بتاريخ الذي نزل فيه وعدم امتداد إحكامه إلى باقي الأزمنة.

والأوقاف الخاصة التي نزلت فيها، حتى أنهم دعوا إلى الاقتصار على أقل عدد ممكن من هذه الآيات.

- إضفاء النسبية علي آيات الأحكام، حيث يقررون أن آيات الأحكام لا تحيل علي أسباب نزولها، متعلقة معانيها بهذه الأسباب فحسب، بل أنها تحيل أيضا علي تاريخ تفسيراتها المتعددة.

- تعميم الصفة التاريخية على العقيدة، عندما يذهب أهل القراءة الحداثية إلى أن التاريخية لا تدخل علي آيات الحدود والقصاص والمعاملات فقط، بل تدخل أيضا علي آيات العبادات. إذا كانت خطة التأنيس تسقطنا في المماثلة اللغوية، وخطة التعقيل تسقطنا في المماثلة الدينية، فإننا نسقط في المماثلة التاريخية مع خطة التأريخ، عبر جعل القرآن مجرد نصوص تاريخية مثله مثل أي نصوص تاريخية أخري، وتترتب علي هذه المماثلة النتائج التالية:

- إبطال المسلمة القائلة بأن القرآن فيه بيان كل شيء، فأهل القراءة الحداثية يرون أنه، علاوة على كون عدد آيات الأحكام ضئيلا جدا بالمقارنة بغيرها، فان كثيرا منها جاء خاصا أو مقيدا، اذ ارتبط بأشخاص أو بحوادث أو بأحوال أو بظروف يؤدي ذهابها الي إسقاط العمل به.

- تصبح آيات الأحكام نازلة منزلة توجيهات لا إلزام معها، فلا تعدو هذه الآيات، عند الحداثيين كونها توصيات، لا قوانين، يستعين بها المسلم في حل المشاكل التي تعترض سبيله أثناء ممارسته لحياته الاجتماعية.

- حصر القرآن في أخلاقيات الفرد الخاصة، حيث ترد التوجيهات القرآنية، عند الحداثيين، في صورة مواعظ وإرشادات موجهة بالأساس إلى ضمائر المسلمين، تحثهم علي مراعاة علاقتهم بخالقهم والسلوك.

- الدعوة إلى تحديث التدين، فالحاجة عند الحداثيين تدعو إلى أن نستخلص من النص القرآني تدينا ينسجم مع فلسفة الحداثة ويقوم علي الإيمان الفردي،

وعلي قدر تخلصه من أشكال التدين الموروثة، يكون نهوضه بمقتضي التحديث[1].

المطلب الثاني: نماذج من القراءات المعاصرة

نتناول في هذا المبحث طائفة من الأخطاء الواردة في مؤلفات الباحثيّن مثل محمد أركون، ومحمد عابد الجابري ومحمد شحرور، التي تتعلق بطريقة النظر والفهم، والتعامل مع القضايا والمفاهيم المتعلقة بالقرآن كنموذج للنقد على بعض متبني القراءات الحداثوية لأنهم من أشهر المعاصرين وقد اقتصرنا عليهم خشية الإطالة.

١- نقد أركون في قراءاته للنص القرآني

الأخطاء المتعلقة بالنظر إلى القرآن وفهمه والتعامل معه نقسمها إلى مجموعتين:

المجموعة الأولى(الارخنة): وقع أركون في أخطاء كثيرة، في نظرته إلى القرآن الكريم وفهمه له، وتعامله معه، أذكر منها طائفة، أولها تتضمن أخطاء تتعلق بما سماه منهج التاريخية، وهو منهج أكثر أركون من ترديده والاعتداد به في دراساته التاريخية عن القرآن والسنة، ومفاده أن كل شيء في الحياة -بما فيه القرآن- محكوم بظروفه التاريخية الزمانية والمكانية التي ظهر فيها، فلا يتجاوزها، ولا يخرج عن قيودها الصارمة، فكل (شيء مشروط بتاريخيته أو بلحظته التاريخية التي ظهر فيها)[2].

وقوله هذا فيه جانب كبير من الصحة، لأن الأصل في حياة البشر هو أنهم محكومون بظروف عصرهم في أفكارهم وسلوكياتهم، لكن هذا ليس أمرا حتميا يحكم الناس بجبرية مطلقة، فكثيرا ما يستطيع الإنسان تحدي ظروفه، ويتفاعل

---

(١) انظر: عبد الرحمن، طه: تجديد المنهج في تقويم التراث: ص١٠ -٢٥.

(٢) أركون، محمد: الفكر الأصولي واستحالة التأصيل: ص: ١٩٣.

معها فكريا وعمليا، ويتجاوز زمانه، وتعيش أفكاره وأعماله من بعده زمنا طويلا، وهذا ما حدث على أيدي الأنبياء والمصلحين والعلماء. والغرب اليوم ما يزال يعيش على كثير من أفكار عصر النهضة، والثورة الفرنسية، والرأسمالية بعد أكثر من قرنين من ظهورها. فإذا كان ذلك واقعا معروفا، فليس غريبا أن يتحدى الإسلام -منذ ظهوره- التاريخية التي ظهر فيها، ويتجاوزها برسالته الربانية الخالدة التي جاء بها محمد رسول اللّه-عليه الصلاة والسلام-، قال تعالى: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَـٰكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَـٰلَمِينَ﴾[١] و﴿إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلْإِسْلَـٰمُ﴾[٢] و﴿ وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ ٱلْإِسْلَـٰمِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِى ٱلْـَٔاخِرَةِ مِنَ ٱلْخَـٰسِرِينَ ﴾[٣].

أركون يستنكر الصورة الشائعة عن الإسلام في عصرنا الحالي، من أنه لا تاريخي يستعصي على التاريخية، وهي صورة زعم أركون أن المسلمين والمستشرقين هم الذين روجوها[٤].

وقوله هذا فيه مغالطة، وإنكار لحقيقة الإسلام، لأن الذي نص على عدم تاريخية الإسلام، ليس المسلمون ولا المستشرقون، وإنما الإسلام نفسه هو الذي نص على ذلك وأكده، فكتاب اللّه تعالى نص صراحة على أن محمدا رسول اللّه إلى العالمين، وأنه خاتم الأنبياء والمرسلين، ورسالته هي الرسالة الخاتمة، من جحدها فلن يقبل اللّه منه. فهذه الأمور معروفة من دين الإسلام بالضرورة، وهي التي جعلته لا تاريخيا.

ويرى أيضاً -أي أركون- أن المسلمين في استشهادهم بالقرآن والحديث، يُخرجون المقطع المُستشهد به من سياقه اللغوي، ومن الحالة التي نُطق فيها لأول مرة، إلى درجة تفتيت المضمون المعنوي للمقطع المُستشهد به، في

---

(١) سورة الأنبياء: الآية ١٠٧.

(٢) سورة آل عمران: الآية١٩.

(٣) سورة آل عمران: الآية ٨٥.

(٤) أركون، محمد: الفكر الأصولي: ص ١٩٧ - ١٩٨.

حين أن (الاستشهاد يفترض-زمان ومكان- متناغما منسجما بالخيال وبالعقل الديني)[1].

وقوله هذا هو أيضا غير صحيح، لأن أحكام القرآن ومفاهيمه وعقائده، هي في الأصل ثابتة مطلقة عامة، ليست مرتبطة بأسباب النزول التي نزلت فيها، لأن الإسلام بما أنه خاتم الرسالات وإلى البشرية جمعاء، يستلزم حتما أن لا تكون أحكامه مرتبطة بالظروف التي ظهرت فيها: زمانا ومكانا، بحيث تبقى ببقائها، وتزول بزوالها، لذا فإن، دين الإسلام خالد بأحكامه وعقائده، وأخلاقه ومفاهيمه، وإن زالت الظروف التي ظهر فيها.

جواب الإشكالية من نفس موردها:

اعترف أركون بأن القرآن يطرح على علماء العلوم الإنسانية تحديات، عليهم أن يرتفعوا إلى مستواها، أو يردوا عليه[2] فهذا اعتراف خطير منه، وكلمة حق قالها، تُعبر عن تحدي القرآن للإنسان. واعترافه هذا ينقض عليه زعمه بخضوع القرآن للتاريخية، فلو كان يخضع لها ما تحدى العرب الذين نزل فيهم القرآن، وما استطاع أن يتحدى العالم بأسره إلى يومنا هذا، ويتفرع عليه عدة نقاط:

أولا: إن القرآن الكريم أشار إلى وجود التاريخية التي تحكم التاريخ البشري، عندما أخبرنا بأن اللّه تعالى أنزل كتبا وشرائع كثيرة على أقوام كثيرين في التاريخ، لم يجعلها فيهم خالدة، وإنما جعلها محدودة الزمان والمكان، كقوله تعالى: ﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَٰكِن لِّيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ﴾[3] ثم أشار من جهة أخرى إلى اللاتاريخية عندما ختم رسالاته

(١) أركون، محمد، الفكر الإسلامي: ص ٢٦١.

(٢) أركون، محمد، الإسلام، أوروبا: ص ١٣.

(٣) سورة المائدة: الآية ٤٨.

السماوية بنبوة رسوله محمدﷺ وجعل شريعته هي الشريعة الخاتمة الخالدة التي تصلح لكل زمان ومكان.

ثانياً: إن القرآن الكريم أشار إلى التاريخية عندما خاطب الكفار بأن اللّه أرسل إليهم رسوله محمد برهانا وآية لهم، فهو بشر مثلهم يأكل الطعام ويمشي في الأسواق، لكنه مع ذلك يختلف عنهم بأنه رسوله إليهم، قال تعالى﴿قُلْ إِنَّمَآ أَنَاْ بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰٓ إِلَيَّ أَنَّمَآ إِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ فَمَن كَانَ يَرْجُواْ لِقَآءَ رَبِّهِۦ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَٰلِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِۦٓ أَحَدًا﴾[1] وأنزل عليه كتابه المعجز الذي تحداهم به بأن يأتوا بمثله، فعجزوا عن رد التحدي، الذي ما يزال قائما إلى يومنا هذا، وإلى أن يقوم الناس إلى رب العالمين. وبذلك يكون القرآن الكريم قد أشار إلى التاريخية من خلال جوانب من حياة الرسول وأشار إلى اللاتاريخية في نبوته ودعوته ورسالته الخالدة، ليُثبت بذلك صدق نبوة رسوله، باستخدامه للتاريخية لإثبات لا تاريخية القرآن الكريم، ونبوة محمدﷺ.

وثالثاً فإن من مظاهر لا تاريخية القرآن إنه اخترق الزمان والمكان، فاخترق تاريخ الكون والإنسان،. واخترق المستقبل عندما تكلم عن مستقبل الكون والإنسان ومصيرهما. تكلّم عن كل ذلك بطريقة علمية معجزة مذهلة، في زمن كانت تُسيطر عليه الخرافات والأساطير، والأوهام والظنون والتجريدات، فلم يقع في أخطاء ذلك الزمن، ولم يكن صدى له، وجاء بما لم يكتشفه الإنسان إلا بعد الثورة العلمية في القرن التاسع عشر وما بعده. وقد صُنفت في ذلك الموضوع كتب كثيرة متخصصة، وأصبح من الأمور الثابتة المسلم بها، وقد أُنشئت له هيئة عالمية رسمية مقرها بمكة المكرمة، تولت الاهتمام بالإعجاز العلمي في الكتاب والسنة، على أيدي نخبة من كبار العلماء المسلمين المختصين في مختلف العلوم الحديثة.

(١) سورة الكهف: الآية ١١٠

ومن اختراقاته أيضا إنه اخترق مستقبل العلاقات بين المسلمين وأهل الكتاب، فقد تكلم عنها القرآن الكريم صراحة في قوله تعالى: -﴿وَلَن تَرْضَىٰ عَنكَ ٱلْيَهُودُ وَلَا ٱلنَّصَٰرَىٰ حَتَّىٰ تَتَّبِعَ مِلَّتَهُمْ ۗ قُلْ إِنَّ هُدَى ٱللَّهِ هُوَ ٱلْهُدَىٰ ۗ وَلَئِنِ ٱتَّبَعْتَ أَهْوَآءَهُم بَعْدَ ٱلَّذِى جَآءَكَ مِنَ ٱلْعِلْمِ ۙ مَا لَكَ مِنَ ٱللَّهِ مِن وَلِىٍّ وَلَا نَصِيرٍ﴾[١] و ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَتَّخِذُوا۟ ٱلْيَهُودَ وَٱلنَّصَٰرَىٰٓ أَوْلِيَآءَ ۘ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ ۚ وَمَن يَتَوَلَّهُم مِّنكُمْ فَإِنَّهُۥ مِنْهُمْ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾[٢] وقد تحقق ذلك في الماضي والحاضر، ابتداء من زمن النبوة إلى عصر العولمة الغربية، مرورا بالحروب الصليبية والاستعمار الحديث، والنصارى هم الذين فعلوا ذلك، وهم الذين صنعوا دولة اليهود، وهم الذين يحمونها، ويتعاونون معها، ويُدافعون عنها، ويفرضون على المسلمين شروطهم بالتعاون مع اليهود، أمام ضعف المسلمين وسلبيتهم وخوفهم وابتعادهم عن دينهم مصدر عزتهم. فاليهود والنصارى متعاونون فيما بينهم على ضرب الإسلام والمسلمين، وهذا الذي نص عليه القرآن في تاريخه المستقبلي وتحقق فعليا، الأمر الذي يُؤكد مرة أخرى على لا تاريخية القرآن التي حرص أركون على نفيها مرارا وتكرارا[٣].

وأما المجموعة الثانية(الالسنيات)[٤] فتتضمن أخطاء تتعلق بنظرة أركون إلى القرآن الكريم دعا إلى تطبيق المنهج النقدي التاريخي الغربي على القرآن الكريم، كما طُبق على التوراة والأناجيل في الغرب. وأكد على ضرورة تطبيقه على كل الأديان دون استثناء أي دين، بدعوى أنه إلهي منزل، وغيره بشري زائل. وقال عن نفسه: إنه كان يطمح بأن يُخضع الإسلام للدراسة بالاعتماد على نتائج العلوم الإنسانية على غرار ما حدث للمسيحية في أوروبا[٥].

(١) سورة البقرة: الآية ١٢٠

(٢) سورة المائدة: الآية ٥١

(٣) لاحظ: كبير علال، خالد: الأخطاء التاريخية والمنهجية في مؤلفات -محمد أركون ومحمد عابد الجابري -دراسة نقدية -الدكتور الفصل الثاني باختصار.

(٤) استخدام اللغة صرفا في فهم المعنى وهو منهج متبع في الغرب لنقد النصوص

(٥) أركون، محمد: الفكر الأصولي، ص: ٢٢، ٢٥.

وقوله هذا يتضمن أخطاء ومغالطات، منها أنه أظهر أن ما قاله كأنه أمر جديد وأنه حريص على تطبيقه، وأن القرآن لا بد من إخضاعه للنقد كغيره من كتب الأديان الأخرى، وكأن المسلمين منعوا ورفضوا من أن يُخضع القرآن للدراسة العلمية الموضوعية الحيادية. وزعمه هذا باطل من أساسه، ومردود عليه، لأنه:

أولاً: إن القرآن الكريم هو نفسه- منذ نزوله- دعا الإنس والجن إلى دراسته وتدبره، وتحداهم بأن يأتوا بمثله، وأكد لهم بأنهم لن يأتوا بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا، قال تعالى: -﴿ قُل لَّئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنسُ وَالْجِنُّ عَلَىٰ أَن يَأْتُوا بِمِثْلِ هَٰذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا ﴾[١] و﴿وَإِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُم مِّن دُونِ اللَّهِ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ ﴾[٢] وهذا التحدي هو في ذاته دعوة بقوة ودافعية إلى دراسته والرد عليه وانتقاده، دعوة منه إلى كل من استطاع إلى ذلك سبيلا، والتحدي ما يزال قائما إلى يومنا هذا، لم يستطع أركون وشيوخه الرد عليه، وهو قد اعترف بذلك - من حيث لا يريد- بأن القرآن يطرح على علماء العلوم الإنسانية تحديات، عليهم أن يرتفعوا إلى مستواها، أو يردوا عليها[٣].

وثانيا: إن أركون يطمح أن يقوم بنفسه بإخضاع القرآن لمنهج النقد التاريخي الغربي[٤] مما يعني وأعماله الفكرية التي قام منذ أكثر من ثلاثين سنة، تشهد كلها على أنها تخدم هذا المشروع، ومنها: تاريخية الفكر العربي، الذي كان يحمل عنوان: نقد العقل الإسلامي، والفكر الإسلامي، وقراءات في القرآن، وغيرها من الأبحاث ومع ذلك لم ينجح في تحقيق ذلك المشروع وهي أبعد ما تكون عن الكتابة العلمية الموضوعية الصحيحة حيث انه لا يفرق بين الإسلام واليهودية

(١) سورة الإسراء: الآية ٨٨.

(٢) سورة البقرة: الآية ٢٣.

(٣) أركون، محمد: الفكر الأصولي: ص ٧١.

(٤) انظر: أركون، محمد: القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني ص ٧٨.

والنصرانية في نظرته إلى هذه الأديان، فهي كلها أديان توحيدية متساوية يجب إخضاعها لمنهج واحد في دراستها. وأشار أيضا إلى أن القرآن اتهم اليهود والنصارى بتزوير كتبهم المقدسة. وكلامه هذا يُوحي بأنه يرى أن ما قاله القرآن عن تزوير هؤلاء لكتبهم هو مجرد اتهام لا حقيقة.

ويُردا عليه: أولا إنه من الخطأ الفادح التسوية بين الإسلام والديانتين اليهودية والنصرانية الحاليتين، لأن الإسلام يختلف عنهما اختلافا جذريا أصولا وفروعا، تاريخا وتوثيقا، ويتفوّق عليهما بعقائده ومفاهيمه، وتشريعاته وإعجازه في مختلف العلوم. وكتاب الإسلام المعجز وصفه اللّه تعالى بأنه كتاب ﴿لَّا يَأْتِيهِ ٱلْبَٰطِلُ مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِۦ ۖ تَنزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ﴾[1] و﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ﴾[2] فالقرآن الكريم ظهر في ضوء التاريخ، وقد وصلنا متواترا حفظا وتدوينا.

وثانيا إن ما ذكره أركون من أن القرآن اتهم اليهود والنصارى بتحريف كتبهم المقدسة[3] عندهم فهو ليس مجرد اتهام فقط بل هو حقيقة تاريخية ثابتة، لأن القرآن نص على ذلك صراحة، كقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ قَدْ جَآءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ كَثِيرًا مِّمَّا كُنتُمْ تُخْفُونَ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَيَعْفُوا۟ عَن كَثِيرٍ ۚ قَدْ جَآءَكُم مِّنَ ٱللَّهِ نُورٌ وَكِتَٰبٌ مُّبِينٌ﴾[4] و ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ لَا يَحْزُنكَ ٱلَّذِينَ يُسَٰرِعُونَ فِى ٱلْكُفْرِ مِنَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓا۟ ءَامَنَّا بِأَفْوَٰهِهِمْ وَلَمْ تُؤْمِن قُلُوبُهُمْ ۛ وَمِنَ ٱلَّذِينَ هَادُوا۟ ۛ سَمَّٰعُونَ لِلْكَذِبِ سَمَّٰعُونَ لِقَوْمٍ ءَاخَرِينَ لَمْ يَأْتُوكَ ۖ يُحَرِّفُونَ ٱلْكَلِمَ مِنۢ بَعْدِ

(١) سورة فصلت: الآية ٤٢.

(٢) سورة المائدة: الآية ٤٨.

(٣) أركون محمد: الفكر الأصولي، ص: ٢٢، ٨٣، ١٠٥، الإسلام وأوروبا، ص: ٧٠. وتاريخية الفكر، ص ٢٦٦.

(٤) سورة المائدة: الآية ١٥

مَوَاضِعِهِۦ﴾[1] و﴿فَبِمَا نَقْضِهِم مِّيثَٰقَهُمْ لَعَنَّٰهُمْ وَجَعَلْنَا قُلُوبَهُمْ قَٰسِيَةً يُحَرِّفُونَ ٱلْكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِۦ وَنَسُوا۟ حَظًّا مِّمَّا ذُكِّرُوا۟ بِهِۦ﴾[2] و﴿مِّنَ ٱلَّذِينَ هَادُوا۟ يُحَرِّفُونَ ٱلْكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِۦ﴾[3] و﴿أَفَتَطْمَعُونَ أَن يُؤْمِنُوا۟ لَكُمْ وَقَدْ كَانَ فَرِيقٌ مِّنْهُمْ يَسْمَعُونَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُۥ مِنۢ بَعْدِ مَا عَقَلُوهُ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾[4] و ﴿فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ يَكْتُبُونَ ٱلْكِتَٰبَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هَٰذَا مِنْ عِندِ ٱللَّهِ لِيَشْتَرُوا۟ بِهِۦ ثَمَنًا قَلِيلًا فَوَيْلٌ لَّهُم مِّمَّا كَتَبَتْ أَيْدِيهِمْ وَوَيْلٌ لَّهُم مِّمَّا يَكْسِبُونَ﴾[5].

كما أن المتناقضات والخرافات والأخطاء الموجودة في العهدين القديم والجديد التي هي دليل قاطع دامغ على تعرضهما للتحريف على اختلاف أنواعه وأشكاله. لأنه يستحيل عقلا أن يكونا من عند اللّه، وهما يحتويان على تلك المتناقضات والخرفات والأخطاء.

وأما المجموعة الثالثة(العقلنة): أولاً: قوله بأنه عندما يجد مسلما يستشهد في (محادثة ما بآية قرآنية، أو بحديث نبوي، كدليل قطعي على محاجته، فإنه يُثير بذلك المشاكل النظرية، التي يتضمنها المرور من المسلمات المعرفية للقرون الوسطى، إلى المسلمات المعرفية للفكر الحديث، ما هي شروط قانونية أو صلاحية هذا المرور، من أجل الممارسة الفعالة للفكر الإسلامي المعاصر)[6].

وقوله هذا يرد عليه: إن المسلم عندما يحتج بالقرآن والسنة الصحيحة، يمتلك الشرعية من اللّه تعالى، وليس في حاجة إلى شرعية أخرى سواء كانت من القرون الوسطى، أو من العصر الحديث.

---

(١) سورة المائدة: الآية ٤١.

(٢) سورة المائدة: الآية ١٣.

(٣) سورة النساء: الآية ٤٦.

(٤) سورة البقرة: الآية ٧٥.

(٥) سورة البقرة: الآية ٧٩.

(٦) أركون، محمد: تاريخية الفكر: ص ٥٦

ثانياً: إن احتجاجه بالمسلمات المعرفية الحديثة، لرد ما سماه المسلمات المعرفية القرون أوسطية، فهو مجرد دعوى لا حجة فيه، لأن الصواب لا يُعرف بالأزمنة ولا هو خاصا بها، فالعصور الوسطى كان فيها الحق والباطل، والعصر الحديث، هو أيضا فيه الحق والباطل، وعليه فإن الحق يُعرف بالحق الذي يحمله، وبالأدلة التي تدعمه، ولا يُعرف بالزمن الذي ظهر فيه، فلا دخل للزمن في إحقاقه وإبطاله.

ثالثاً: يتعلق بقوله بأن السمة الإلهية للشريعة، لا يُمكنها أن تحيلنا في الواقع إلا إلى التصور الذي شكّله علم التفسير، وعلم الكلام، والفقه[1]. وقوله هذا غير صحيح في معظمه، لأن الشريعة الإلهية منفصلة تماما عن ما أنتجه المسلمون من علوم وأفكار في تفسيرهم للشريعة، فالإسلام- وهو الشريعة- يُفهم نفسه بنفسه بمحكماته، وإرجاع متشابهه إلى محكماته، وأما ما أنتجه المسلمون من علوم في فهمهم للشريعة، فليس هو الذي يتحكم فيها، وإنما هي التي تتحكم فيه، فما وافقها قبلناه، وما خالفها رفضناه.

رابعاً: هو أمر مُتعمد من أركون في النظر إلى القرآن وإثارة الشبهات حوله، فعل ذلك عندما قال: (وهكذا مُحيت التواريخ، وأسماء الأماكن، وأسماء العلم، والأحداث الفردية من الآيات، لنزع الصفة التاريخية عنها)[2].

جواب الاشكالات:

أولاً: إنه لا يصح أبدا استخدام كلمة (مُحيت)، وإنما الصواب أن يُقال: لم تُذكر التواريخ، وأسماء الأماكن والأشخاص لأن عبارة(مُحيت)تعني أنه كانت في القرآن تلك الأمور ثم نُزعت بالمحو، وهذا طعن في القرآن بطريقة ماكرة، وقول بتحريفه، وهو زعم باطل يرده القرآن نفسه، والتاريخ الثابت الصحيح،

---

(١) المصدر السابق: ص: ٣٧

(٢) أركون، محمد: الفكر الإسلامي، ص، ٧٢.

وهو أيضا افتراء على اللّه ورسوله والمؤمنين. وإن أصر هو على استخدام تلك العبارة، فنقول له: كان عليك أن توثق زعمك بالشواهد الشرعية والتاريخية والعقلية، ولا تختفي وراء تلك العبارة الماكرة، ونحن على يقين بأنك لن تظفر بذلك، لأننا نعلم بأنها لا توجد، ولو كانت عندك ما تخلفت في استخدامها[١].

وثانياً: إن ملاحظته حول عدم ذكر التواريخ وأسماء الأشخاص والأماكن في القرآن، ليست ملاحظة مطلقة، بل هي ملاحظة نسبية، لأن القرآن الكريم لم يذكر التواريخ ولم يُكثر من ذكر أسماء الأشخاص والأماكن، لكنه ذكر كثيرا منها، كأسماء الأنبياء عليهم السلام: آدم، ونوح، وإدريس، وإبراهيم، وموسى، ومحمدﷺ ومن غير الأنبياء: زيد، وآزر، وفرعون، وأبو لهب. ومن الأماكن: مكة، ويثرب، ومصر، وبابل، وبدر، وحنين. وأما فيما يخص التواريخ فالقرآن لم يحدد التواريخ، لكنه أشار إلى ما يُساعد على معرفة زمان كثير من الحوادث التي ذكرها، وذلك من خلال أسماء الأشخاص والأماكن، وذكره لتسلسل مجيء كثير من الأنبياء من آدم إلى محمد عليهم السلام.

ثالثاً: إن زعمه بأن عدم ذكر التواريخ والأسماء في القرآن، كان للأجل نزع الصفة التاريخية عنه، فهو زعم باطل، لأن لا تاريخية القرآن لا تقوم أساسا على تلك الأمور، بدليل أنه ذكر كثيرا منها، وإنما تقوم أساسا على أن القرآن كلام اللّه تعالى المُعجز المُتحدى به. واللّه تعالى لم يذكر فيه تفاصيل التواريخ زمانا ومكانا وأعلاما، لأنه كتاب إيمان وهداية، وتربية وعبادة، وليس كتاب تاريخ، وعلى الإنسان أن يجتهد ويبحث لمعرف تفاصيل التاريخ لينتفع به، وقد حثه القرآن على ذلك. وحتى إذا ما افترضنا بأن القرآن قد حدد تواريخ وأماكن وأشخاص كثير من الحوادث التي ذكرها، فإن ذلك لن ينزع عنه الصفة الإلهية، ولن يُدخله في تاريخية أركون المزعومة.

---

(١) لاحظ: كبير علال، خالد: الأخطاء التاريخية والمنهجية في مؤلفات محمد أركون ومحمد عابد الجابري، الفصل الثاني ص ١٠٠.

وأما الخطأ الرابع فيتعلق بتعريف أركون لمفهوم الجاهلية في القرآن، فزعم أن (مفهوم الجاهلية حسبما ورد في القرآن يُطابق على الأقل في وظائفه الإيديولوجية، مفاهيم العقلية البدائية، والمجتمع العتيق، والمجتمع الذي لا يعرف الكتابة والفكر المتوحش)[1].

وتعريفه هذا غير صحيح، وباطل من أساسه، لم يُورد عليه دليلا من القرآن، ولا من السنة النبوية، مع ادعائه بأنه يذكر مفهوم الجاهلية في القرآن. والحقيقة أن معنى الجاهلية في القرآن لا علاقة له مطلقا بالتطور الحضاري الدنيوي، فقد يكون مجتمع ما متطور دنيويا، وهو مجتمع جاهلي، وقد يكون مجمع ما متخلف في الجانب المادي الدنيوي، وهو ليس جاهليا، وعليه فإن معنى الجاهلية في القرآن ليس كما زعم أركون، وإنما معناه هو عدم عبادة اللّه تعالى والالتزام بشريعته على مستوى الأفراد والجماعات والأمم، والدليل على ذلك قوله تعالى: ﴿أَفَحُكْمَ ٱلْجَٰهِلِيَّةِ يَبْغُونَ ۚ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ ٱللَّهِ حُكْمًا لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ﴾[2] و﴿إِذْ جَعَلَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ فِى قُلُوبِهِمُ ٱلْحَمِيَّةَ حَمِيَّةَ ٱلْجَٰهِلِيَّةِ فَأَنزَلَ ٱللَّهُ سَكِينَتَهُۥ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ وَعَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ وَأَلْزَمَهُمْ كَلِمَةَ ٱلتَّقْوَىٰ وَكَانُوٓا۟ أَحَقَّ بِهَا وَأَهْلَهَا ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمًا﴾[3] و﴿وَقَرْنَ فِى بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ ٱلْجَٰهِلِيَّةِ ٱلْأُولَىٰ﴾[4] فالجاهلية في القرآن ليست مرتبطة بزمان ولا بمكان، ولا بجنس، وإنما هي مرتبطة بالكفر والإيمان، والالتزام والانحراف، فإذا حضر الإسلام ظاهرا وباطنا ارتفعت الجاهلية، وإذا غاب الإسلام حضرت الجاهلية، وقد يحدث بينهما حضور وعياب في زمن واحد.

والخطأ الأخير-أي الخامس- يتعلق بقول أركون: (يعتز التراث المنقول

---

(١) أركون، محمد، تاريخية الفكر العربي الإسلامي: ص ٩٩.

(٢) سورة المائدة: الآية ٥٠.

(٣) سورة الفتح: الآية ٢٦.

(٤) سورة الأحزاب: الآية ٣٣.

ويفتخر بوجود أدبيات تُدعى بأسباب النزول، ولكن هذه القصص والروايات لم تُوضع حتى الآن على محك النقد التاريخي والأدبي، الذي لا مندوحة عنه)[1].

ويُرد عليه: أولا ليس صحيحا بأن المسلمين يفتخرون بأدبيات وأسباب النزول، ويعتزون بها مطلقا، وإنما الصواب هو أن العلماء المسلمين ميزوا بين المقبول منها والمردود، والموقوف، ولم يقبلونها كلها من دون تمحيص. علما بأن هناك كثيرا من أسباب النزول يشهد القرآن الكريم نفسه على صحتها، كقوله تعالى: -﴿ وَإِذْ تَقُولُ لِلَّذِيٓ أَنْعَمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَأَنْعَمْتَ عَلَيْهِ أَمْسِكْ عَلَيْكَ زَوْجَكَ وَٱتَّقِ ٱللَّهَ وَتُخْفِي فِي نَفْسِكَ مَا ٱللَّهُ مُبْدِيهِ وَتَخْشَى ٱلنَّاسَ وَٱللَّهُ أَحَقُّ أَن تَخْشَىٰهُ فَلَمَّا قَضَىٰ زَيْدٌ مِّنْهَا وَطَرًا زَوَّجْنَٰكَهَا لِكَيْ لَا يَكُونَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ فِيٓ أَزْوَٰجِ أَدْعِيَآئِهِمْ إِذَا قَضَوْاْ مِنْهُنَّ وَطَرًا وَكَانَ أَمْرُ ٱللَّهِ مَفْعُولًا ﴾[2] و﴿قَدْ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوْلَ ٱلَّتِي تُجَٰدِلُكَ فِي زَوْجِهَا وَتَشْتَكِيٓ إِلَى ٱللَّهِ وَٱللَّهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَآ إِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ ﴾ - سورة[3] و﴿ لَقَدْ نَصَرَكُمُ ٱللَّهُ فِي مَوَاطِنَ كَثِيرَةٍ وَيَوْمَ حُنَيْنٍ إِذْ أَعْجَبَتْكُمْ كَثْرَتُكُمْ فَلَمْ تُغْنِ عَنكُمْ شَيْـًٔا وَضَاقَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْأَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ ثُمَّ وَلَّيْتُم مُّدْبِرِينَ ﴾[4].

المجموعة الرابعة (الانسنة): ألخطاء الأول: النظر إلى شخصية النبيﷺ وتجربته الدعوية من خارج القرآن الكريم، [5] فزعم أن الأجيال الإسلامية حولت (تجربة محمد البشرية المادية البشرية المحسوسة، إلى نوع من التجربة الفوق بشرية والمتعالية)[6].

وقوله هذا باطل، وافتراء وتدليس يستبطن إنكارا لنبوة محمد صلى اللّه عليه واله لأن محمدا كانت له تجربة تتكون من بُعدين، الأول يخص الجانب البشري

(١) أركون، محمد: تاريخية الفكر العربي الإسلامي ص: ٢٤٢.

(٢) سورة الأحزاب: الآية ٣٧.

(٣) المجادلة: الآية ١.

(٤) سورة التوبة: الآية ٢٥.

(٥) انظر: كبير علال، خالد: الأخطاء التاريخية والمنهجية في مؤلفات محمد أركون ومحمد عابد الجابري.

(٦) أركون، محمد: تاريخية الفكر، ص ٢٦٦.

المحض من حياته والثاني يتعلق بالنبوة والرسالة، فهو رسول الله وخاتم النبيين، وليس كما زعم أركون من أن النبي كانت له تجربة بشرية مادية محسوسة فقط. فرسول الله كان بشرا يأكل ويتزوج ويمشي في الأسواق، لكنه كان أيضا رسول الله يُوحى إليه، قال تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَآ أَنَاْ بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰٓ إِلَيَّ أَنَّمَآ إِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ فَمَن كَانَ يَرْجُواْ لِقَآءَ رَبِّهِۦ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَٰلِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِۦٓ أَحَدًۢا﴾[1] و﴿مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ ٱللَّهِ ۚ وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥٓ أَشِدَّآءُ عَلَى ٱلْكُفَّارِ رُحَمَآءُ بَيْنَهُمْ﴾[2] فزعم أركون يُناقض أساسيات دين الإسلام بالضرورة. فلماذا أغفل ما يقوله القرآن عن النبي محمد وهو أمر معروف متوفر بين يديه؟ فواضح من زعمه إنه تعمد ذلك، ليحقق مشروعه الاستشراقي.

كما أنه كذب على المسلمين والتاريخ معا، عندما زعم أنهم هم الذين حوّلوا تجربة النبي من البشرية المادية إلى نوع من التجربة الفوق بشرية. فهذا افتراء عليهم، لأن القرآن الكريم هو الذي نص على نبوة محمد ﷺ وسجل تجربته النبوية، وشهد له بها، ثم شهد له بها التاريخ والمسلمون.

والخطأ الثاني يتعلق بنظرة أركون إلى أصل القرآن والسنة النبوية، فإنه جعلهما تراثا[3]. وزعمه هذا مردود عليه، لأن التراث يشمل كل ما خلّفه الإنسان، من إنتاج فكري، وأما القرآن فهو ليس من إنتاج بشر، وإنما هو كلام الله تعالى، و السنة الصحيحة ليست كلام إنسان عادي، وإنما هي كلام رسول الله الذي أمرنا الله تعالى بإتباعه والتمسك بهديه. ونحن لا نجبر أركون ولا غيره على الإيمان بالإسلام كما جاء به القرآن والسنة الصحيحة الموافقة له، فهو حر في اعتقاد ما يُريد ويتحمل مسؤولياته أما الله تعالى، ولا يحق له أن يُزيف الحقيقة، ويفتري على الكتاب والسنة، بأن يُسقط عليهما أفكاره وضلالاته، تحريفا للنصوص وتغليطا للقراء.

---

(١) سورة الكهف: الآية ١١٠.

(٢) سورة الفتح: ٢٩ الآية.

(٣) أركون محمد: الفكر الإسلامي، ص ١٧.

والخطأ الثالث يتعلق بتعريف أركون لمضمون القرآن الكريم، فوصفه بقوله: (إن القرآن هو عبارة عن مجموعة من الدلالات والمعاني الاحتمالية المقترحة على كل البشر)[1] يُرد عليه: إن تعريفه هذا لمضمون القرآن، ليس تعريفاً شرعياً، وإنما هو تعريف أركوني غير صحيح في أساسه، لأن القرآن هو كلام الله تعالى المعجز المنزل على رسوله محمد فهو -أي أركون - عرّف القرآن انطلاقا من هواه، وليس انطلاقا من القرآن والسنة الصحيحة.

كما أن القرآن الكريم ليس هو دلالات ومعانٍ محتملة، بل هو العلم ذاته، والحقيقة المطلقة، ، فهو حق وبرهان، حجة وبيان، وآيات بينات، قال تعالى: ﴿بَعْدَ ٱلَّذِى جَآءَكَ مِنَ ٱلْعِلْمِ مَا لَكَ مِنَ ٱللَّهِ مِن وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ﴾[2] و﴿بَلْ هُوَ ءَايَٰتٌۢ بَيِّنَٰتٌ فِى صُدُورِ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْعِلْمَ ۚ وَمَا يَجْحَدُ بِـَٔايَٰتِنَآ إِلَّا ٱلظَّٰلِمُونَ﴾[3] و﴿هَٰذَا بَصَٰٓئِرُ لِلنَّاسِ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ﴾[4] و﴿قَدْ جَآءَكُم مِّنَ ٱللَّهِ نُورٌ وَكِتَٰبٌ مُّبِينٌ﴾[5].

أركون قد ميّع مضمون القرآن عندما زعم أنه مجموعة من الدلالات والمعاني الاحتمالية، في حين أن، القرآن ليس كذلك، وإنما هو في حقيقته آيات بينات محكمات واضحات، في أصوله العقدية والأخلاقية، والتشريعية. وأما آياته المتشابهات فهي من مظاهر إعجازه، تحتمل عدة معان ليست متناقضة، تفتح للعقل مجالا رحبا للبحث والاستنباط والتدبر، وهي من جهة أخرى مُحكمة بالآيات المحكمات البينات. وأما من يُخالف ذلك فهو من الذين ذمتهم آيات المحكم والمتشابه، وألحقتهم بمرضى القلوب الذين في قلوبهم زيغ، قال تعالى: ﴿ هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌ ۖ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ

---

(١) أركون محمد: تاريخية الفكر العربي الإسلامي، ص: ١٤٥.

(٢) سورة البقرة: الآية١٢٠.

(٣) سورة العنكبوت: الآية ٤٩.

(٤) سورة الجاثية: الآية ٢٠.

(٥) سورة المائدة: الآية ١٥.

فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنْهُ ٱبْتِغَآءَ ٱلْفِتْنَةِ وَٱبْتِغَآءَ تَأْوِيلِهِۦ ۗ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ ۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا ۗ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُو۟لُوا۟ ٱلْأَلْبَٰبِ ﴾[1].

ثُمَّ زعم بعد ذلك أن (القرآن نص مفتوح على جميع المعاني، ولا يمكن لأي تفسير أو تأويل أن يُغلقه، أو يستنفذه بشكل نهائي أو أرثوذكسي)[2]. وقوله هذا هو امتداد لما قاله سابقا، وهو تمييع للقرآن، وطمس لمحكماته وثوابته وبيناته، وهو بقوله يُغالط، ويطعن في القرآن من خلال المبالغة في إظهار اتساعه وعمقه، حتى أخرجه عن ثوابته وأصوله ومحكماته. فقد جاء إلى قوله تعالى: -﴿وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌ ۖ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنْهُ ٱبْتِغَآءَ ٱلْفِتْنَةِ وَٱبْتِغَآءَ تَأْوِيلِهِۦ ۗ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ ۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا ۗ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُو۟لُوا۟ ٱلْأَلْبَٰبِ ﴾[3] وأخذ المتشابهات وعممها على القرآن وأغفل محكماته، ولم يستح من أن الآيات التي أخذ بها هي نفسها تذمه، وتجعله من المحرفين للنصوص الذين في قلوبهم زيغ ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله.

ثم زعم أيضا أنه (لا يُوجد في الحالة الراهنة للأمور أية مشروعية روحية أو أي معيار موضوعي، أو أي مؤلف ضخم ومتميز يُتيح لنا تحديد بشكل معصوم الإسلام الصحيح)[4]. وزعمه هذا هو حديث خرافة، وافتراء على القرآن والسنة الصحيحة. لأن معرفة الإسلام الصحيح توجد مشروعيته ومعرفته في القرآن نفسه، قال تعالى: -﴿ أَفَلَا ٱلْقُرْءَانَ أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ ۚ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا ﴾[5] ﴿الٓر ۚ كِتَٰبٌ أُحْكِمَتْ ءَايَٰتُهُۥ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِن لَّدُنْ حَكِيمٍ

(١) سورة آل عمران: الآية ٧.
(٢) أركون، محمد: تاريخية الفكر العربي الإسلامي، ص ١٤٥
(٣) سورة آل عمران: الآية ٧.
(٤) أركون، محمد، تاريخية الفكر العربي الإسلامي: ص ١٤٦.
(٥) سورة النساء: الآية ٨٢.

خَبِيرٍ﴾[1] و﴿بَلْ هُوَ ءَايَٰتٌۢ بَيِّنَٰتٌ فِى صُدُورِ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْعِلْمَ ۚ وَمَا يَجْحَدُ بِـَٔايَٰتِنَآ إِلَّا ٱلظَّٰلِمُونَ﴾[2].

والأساس هو فهم الإسلام كما فسرته وبينته وطبقته السنة النبوية الصحيحة الموافقة للقرآن، قال تعالى: -﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟ ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ﴾[3] و﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾[4] و﴿لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِى رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُوا۟ ٱللَّهَ وَٱلْيَوْمَ ٱلْءَاخِرَ وَذَكَرَ ٱللَّهَ كَثِيرًا﴾[5].

وختاما لما ذكرناه، يتبين أن من أسباب كثرة أخطاء أركون- في نظرته إلى القرآن وتعامله معه-، أنه كان يفتقد إلى النزاهة العلمية في كثير مما قاله عن القرآن، ولم يكن يُفرق بينها وبين التعصب والتحريف، فكان يمارس الطعن في الإسلام باسم البحث العلمي الموضوعي ومنها تأثره السلبي بالاستشراق وثقته فيه، واعتماده شبه الكلي عليه، في دراساته عن الإسلام وتاريخه وأهله ويركز على إثارة الشبهات والشكوك بلا مبرر منطقي ولا علمي، فجاءت أبحاثه عن القرآن خاصة والإسلام عامة، أبحاثا ظنية متحيزة، تفتقد إلى الأصالة والإبداع، والقوة في الحجة، والموضوعية في الطرح[6].

٢- نقد الجابري في قراءاته للنص القرآني

وأما بالنسبة إلى الأخطاء المنهجية التي وقع فيها الجابري في نظرته إلى القرآن، وفهمه له، وتعامله معه.

---

(١) سورة هود: الآية.١

(٢) سورة العنكبوت: الآية ٤٩.

(٣) سورة الحشر: الآية ٧.

(٤) سورة النحل: الآية ٤٤.

(٥) سورة الأحزاب: الآية ٢١.

(٦) انظر: كبير علال، خالد: الأخطاء التاريخية والمنهجية في مؤلفات محمد أركون ومحمد عابد الجابري، الفصل الثاني: الأخطاء المنهجية المتعلقة بالقرآن مؤلفات أركون والجابري.

الخطاء الأول: إنه جعل القرآن الكريم من الموروث الإسلامي[1] وخطأه هنا هو أنه لم يفرق بين القرآن الكريم، وبين ما أنتجه المسلمون من تراث علمي في مختلف العلوم، لأن ما أنتجه المسلمون هو نتاج بشري بغض النظر عن قيمته وأهميته العلمية، أما القرآن فهو كتاب اللّه تعالى المتضمن لكلامه سبحانه لفظا ومعنى، وليس كلاما بشريا، لذا فإن إدراجه مع الموروث الإسلامي كجزء منه هو خطأ فادح شرعا وعقلا، وإن كان القرآن هو المؤسس والمنشئ للحضارة الإسلامية بتراثها المادي والمعنوي، فهو ليس من جنسها، ولا ثمرة لها، وعليه فإن إدراجه فيها، وعدم التمييز بينه وبينها هو عمل غير صحيح، يؤدي إلى نزع الصفة الإلهية عنه، والتسوية بينه وبين أي عمل بشري آخر.

الخطأ الثاني: فيتمثل في أن الجابري حدد معاني القرآني العليا بلغة الخطاب وأنه يجب الالتزام باللسان العربي في فهم القرآن، ويُراعى فيه أسلوبهم في التعبير، وكونهم أميين معا، ولا يجوز تحميله من المعاني ما لا يتناسب مع كون العرب أمة أمية[2]، لقوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى بَعَثَ فِى ٱلْأُمِّيِّـۧنَ رَسُولًا مِّنْهُمْ يَتْلُواْ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتِهِۦ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَإِن كَانُواْ مِن قَبْلُ لَفِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ﴾[3] وعليه فإن الشريعة أمية أيضا. ثم قال: (ولما كان الأمر كذلك فيجب أن لا نلتمس في القرآن ولا في الحديث ما يخرج عن مفهوم العرب من العلوم والمعارف)[4].

وقوله هذا أكثره باطل لأن الآية التي ذكرها الجابري نقلها ناقصة، وهي: ﴿هُوَ ٱلَّذِى بَعَثَ فِى ٱلْأُمِّيِّـۧنَ رَسُولًا مِّنْهُمْ﴾، والقسم الناقص الذي لم يذكره، نورده كاملاً، والمتمثل في: ﴿هُوَ ٱلَّذِى بَعَثَ فِى ٱلْأُمِّيِّـۧنَ رَسُولًا مِّنْهُمْ يَتْلُواْ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتِهِۦ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَإِن كَانُواْ مِن قَبْلُ لَفِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ﴾[5]، وفي آية أخرى ﴿رَبَّنَا

(١) انظر الجابري، محمد عابد: تكوين العقل العربي، ص: ٦٦. والعقل الأخلاقي العربي، ص١٠٤

(٢) انظر: الجابري، محمد عابد: تكوين العقل، ص: ٦٦.

(٣) سورة الجمعة: الآية ٢.

(٤) الجابري، محمد عابد: بنية العقل: ص ٥٤٥.

(٥) سورة الجمعة: الآية ٢.

وَٱبۡعَثۡ فِيهِمۡ رَسُولٗا مِّنۡهُمۡ يَتۡلُواْ عَلَيۡهِمۡ ءَايَٰتِكَ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلۡكِتَٰبَ وَٱلۡحِكۡمَةَ وَيُزَكِّيهِمۡۚ إِنَّكَ أَنتَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡحَكِيمُ ﴾[1] وكذلك قوله تعالى: ﴿لَقَدۡ مَنَّ ٱللَّهُ عَلَى ٱلۡمُؤۡمِنِينَ إِذۡ بَعَثَ فِيهِمۡ رَسُولٗا مِّنۡ أَنفُسِهِمۡ يَتۡلُواْ عَلَيۡهِمۡ ءَايَٰتِهِۦ وَيُزَكِّيهِمۡ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلۡكِتَٰبَ وَٱلۡحِكۡمَةَ وَإِن كَانُواْ مِن قَبۡلُ لَفِي ضَلَٰلٖ مُّبِينٍ ﴾[2] فهذه الآيات واضحات بينات مُحكمات، في أن رسالة الإسلام جاءت لتخرج العرب وغيرهم- من الظلمات إلى النور، وتعلمهم الكتابة والحكمة وتزكيهم، ولم تأت لتبقيهم على أميتهم وجاهليتهم، وإلا فلا معنى ولا فائدة من مجيء الإسلام أصلا.

لا توجد علاقة حتمية بين لسان العرب، وبين العلوم التي جاء بها الإسلام، فإذا كان القرآن جاء بلسان عربي مُبين، فلا يلزم أن لا يأتي إلا بالعلوم والمعارف التي كان يعرفها العرب آنذاك، وإلا فلا فائدة من مجيء الإسلام أصلا، إذا كان لا يأتي بجديد، ويترك العرب على ما كانوا عليه. لذا وجدنا اللّه تعالى يمن على الناس بأن أرسل إليهم رسوله، ليعلمهم الكتاب والحكمة ويزكيهم. وهذا الذي حدث في الواقع، فقد جاء الإسلام بعلوم وعقائد، وأخلاق وتشريعات، ومفاهيم وتصورات، لم يكن العرب يعرفونها، فرفعهم اللّه بها، و﴿وَإِن كَانُواْ مِن قَبۡلُ لَفِي ضَلَٰلٖ مُّبِينٍ ﴾[3] و﴿مَا كُنتَ تَعۡلَمُهَآ أَنتَ وَلَا قَوۡمُكَ مِن قَبۡلِ هَٰذَا﴾[4].

وبما أن اللّه تعالى قال: ﴿ سَنُرِيهِمۡ ءَايَٰتِنَا فِي ٱلۡأٓفَاقِ وَفِيٓ أَنفُسِهِمۡ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمۡ أَنَّهُ ٱلۡحَقُّۗ أَوَلَمۡ يَكۡفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُۥ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ شَهِيدٌ﴾[5] وبما أنه تحدى عالم الجن والإنس على أن يأتوا بمثل هذا القرآن، وأكد على أنه لن يأتوا بمثله حاضرا ومستقبلا، في قوله: -﴿ قُل لَّئِنِ ٱجۡتَمَعَتِ ٱلۡإِنسُ وَٱلۡجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأۡتُواْ بِمِثۡلِ هَٰذَا

(١) سورة البقرة: الآية ١٢٩.

(٢) سورة آل عمران الآية: ١٦٤.

(٣) سورة آل عمران الآية ١٦٤.

(٤) سورة هود: الآية ٤٩.

(٥) سورة فصلت: الآية ٥٣.

ٱلْقُرْءَانِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِۦ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا ﴾[1] وقال: -﴿ وَإِن كُنتُمْ فِى رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا۟ بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِۦ وَٱدْعُوا۟ شُهَدَآءَكُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴾[2] دلّ كل ذلك على أن في القرآن الكريم علوما كثيرة ومعجزات باهرة تتجلى مستقبلا، وبها يتحقق التحدي، وتقوم الحجة على الجن والإنس معا. وقد تجلى بعض ذلك في عصرنا الحالي، بما اكتشفته العلوم الحديثة من إعجاز علمي باهر في القرآن الكريم.

ويرى الجابري أن القرآن محكوم بعلوم ومعارف العرب الذين نزل فيهم، ولا توجد فيه علوم جديدة خارج ما كان يعرفه هؤلاء، ومن ثم فهو يبقى محصورا في المناخ المعرفي الذي نزل فيه، وغير قادر على مواكبة التطورات العلمية التي حدثت بعده، وأما الخطأ الأخر فيتعلق بطرق الاستدلال في القرآن الكريم، فقد زعم الجابري أن القرآن (لا يقرر طريقة معينة في الاستدلال، وإنما يدعو إلى الاعتبار، ويضرب الأمثال للناس ليُحرك خيالهم وعقولهم، وينبهها إلى مسألة معينة)[3].

وجوابه: إن القرآن لا يقرر طريقة معينة في الاستدلال، مما قد يعني أن القرآن يقرر أكثر من طريقة في الاستدلال، لكنه عاد ونفى ذلك، عندما قرر أن القرآن يدعو إلى الاعتبار وضرب الأمثال، وهي وسائل تنبيه لتحريك خيال الناس وعقولهم، فقوله هذا ينفي وجود طرق استدلال في القرآن، بعدما كان قوله الأول يحتمل وجود أكثر من طريقة.

وثانيا إن زعمه بأن القرآن لا توجد فيه طرق استدلال[4] وإنما فيه وسائل تنبيه، هو قول غير صحيح ومخالف للقرآن، لأن اللّه تعالى كما استخدم وسائل التنبيه

---

(١) سورة الإسراء: الآية ٨٨.

(٢) سورة البقرة الآية ٢٣.

(٣) الجابري، محمد عابد: بنية العقل العربي، ص: ٤٤٨.

(٤) انظر: الجابري، محمد عابد: بنية العقل العربي، ص: ٤٤٨و٤٦٥.

استخدم أيضا طرق استدلال كثيرة جدا، وهو قد أخبرنا أنه أقام الحجة على عباده، وأيد رسوله بالبراهين والآيات البينات، كقوله تعالى: ﴿رُّسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةٌۢ بَعْدَ ٱلرُّسُلِ ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا﴾(1) و﴿قُلْ فَلِلَّهِ ٱلْحُجَّةُ ٱلْبَـٰلِغَةُ ۖ فَلَوْ شَآءَ لَهَدَىٰكُمْ أَجْمَعِينَ﴾(2) و﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ قَدْ جَآءَكُمُ ٱلرَّسُولُ بِٱلْحَقِّ مِن رَّبِّكُمْ فَـَٔامِنُوا۟ خَيْرًا لَّكُمْ ۚ وَإِن تَكْفُرُوا۟ فَإِنَّ لِلَّهِ مَا فِى ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾(3) و﴿وَٱلَّذِينَ يُحَآجُّونَ فِى ٱللَّهِ مِنۢ بَعْدِ مَا ٱسْتُجِيبَ لَهُۥ حُجَّتُهُمْ دَاحِضَةٌ عِندَ رَبِّهِمْ وَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ﴾(4) و﴿أَوْ تَقُولُوا۟ لَوْ أَنَّآ أُنزِلَ عَلَيْنَا ٱلْكِتَـٰبُ لَكُنَّآ أَهْدَىٰ مِنْهُمْ ۚ فَقَدْ جَآءَكُم بَيِّنَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ ۚ فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن كَذَّبَ بِـَٔايَـٰتِ ٱللَّهِ وَصَدَفَ عَنْهَا ۗ سَنَجْزِى ٱلَّذِينَ يَصْدِفُونَ عَنْ ءَايَـٰتِنَا سُوٓءَ ٱلْعَذَابِ بِمَا كَانُوا۟ يَصْدِفُونَ﴾(5) و﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُحَآدُّونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ كُبِتُوا۟ كَمَا كُبِتَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ ۚ وَقَدْ أَنزَلْنَآ ءَايَـٰتٍۭ بَيِّنَـٰتٍ ۚ وَلِلْكَـٰفِرِينَ عَذَابٌ مُّهِينٌ﴾(6) و﴿يَـٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَـٰبِ قَدْ جَآءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ كَثِيرًا مِّمَّا كُنتُمْ تُخْفُونَ مِنَ ٱلْكِتَـٰبِ وَيَعْفُوا۟ عَن كَثِيرٍ ۚ قَدْ جَآءَكُم مِّنَ ٱللَّهِ نُورٌ وَكِتَـٰبٌ مُّبِينٌ﴾(7). فهذه الآيات هي دليل قاطع دامغ، على أن الله تعالى أقام الحجة على عباده، ولم يكتف بتحريك خيالهم وعقولهم، وبما أنه تعالى أقام عليهم حججه، فهذا يستلزم حتما بأنه استخدم طرقا استدلالية كثيرة، لأن كل حجة إلا وتتضمن طريقة استدلالية أو أكثر.

وثالثا: إن في القرآن الكريم طرقا استدلالية كثيرة يستخرجها من يتدبره، منها

---

(1) سورة النساء: الآية ١٦٥.

(2) سورة الأنعام: الآية ١٤٩.

(3) النساء: الآية ١٧٠.

(4) سورة الشورى: الآية ١٦.

(5) سورة الأنعام: الآية ١٥٧.

(6) سورة المجادلة: الآية ٥.

(7) سورة المائدة: الآية ١٥.

استدلال اللّه تعالى على وجوده وصفاته وحكمته، بخلقه للكون عامة وللإنسان خاصة، وبإظهار بديع صنعته وجميل كرمه، كقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱذۡكُرُواْ نِعۡمَتَ ٱللَّهِ عَلَيۡكُمۡۚ هَلۡ مِنۡ خَٰلِقٍ غَيۡرُ ٱللَّهِ يَرۡزُقُكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلۡأَرۡضِۚ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَۖ فَأَنَّىٰ تُؤۡفَكُونَ﴾[1] و﴿ءَأَنتُمۡ أَشَدُّ خَلۡقًا أَمِ ٱلسَّمَآءُۚ بَنَىٰهَا﴾[2] و﴿قُلۡ هَلۡ مِن شُرَكَآئِكُم مَّن يَبۡدَؤُاْ ٱلۡخَلۡقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥۚ قُلِ ٱللَّهُ يَبۡدَؤُاْ ٱلۡخَلۡقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥۖ فَأَنَّىٰ تُؤۡفَكُونَ﴾[3] و﴿هَٰذَا خَلۡقُ ٱللَّهِ فَأَرُونِي مَاذَا خَلَقَ ٱلَّذِينَ مِن دُونِهِۦۚ بَلِ ٱلظَّٰلِمُونَ فِي ضَلَٰلٖ مُّبِينٖ﴾[4] و﴿أَمۡ خَلَقُواْ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَۚ بَل لَّا يُوقِنُونَ﴾[5] و﴿أَفَرَءَيۡتُم مَّا تُمۡنُونَ * ءَأَنتُمۡ تَخۡلُقُونَهُۥٓ أَمۡ نَحۡنُ ٱلۡخَٰلِقُونَ﴾[6] و﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ضُرِبَ مَثَلٞ فَٱسۡتَمِعُواْ لَهُۥٓۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ تَدۡعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ لَن يَخۡلُقُواْ ذُبَابٗا وَلَوِ ٱجۡتَمَعُواْ لَهُۥۖ وَإِن يَسۡلُبۡهُمُ ٱلذُّبَابُ شَيۡـٔٗا لَّا يَسۡتَنقِذُوهُ مِنۡهُۚ ضَعُفَ ٱلطَّالِبُ وَٱلۡمَطۡلُوبُ﴾[7].

ومنها الاستدلال على صدق الأنبياء -عليهم السلام- بالآيات والمعجزات والكتب التي جاءوا بها، كقوله تعالى: ﴿وَتِلۡكَ حُجَّتُنَآ ءَاتَيۡنَٰهَآ إِبۡرَٰهِيمَ عَلَىٰ قَوۡمِهِۦۚ نَرۡفَعُ دَرَجَٰتٖ مَّن نَّشَآءُۗ إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٞ﴾[8] و﴿تِلۡكَ ٱلۡقُرَىٰ نَقُصُّ عَلَيۡكَ مِنۡ أَنۢبَآئِهَاۚ وَلَقَدۡ جَآءَتۡهُمۡ رُسُلُهُم بِٱلۡبَيِّنَٰتِ فَمَا كَانُواْ لِيُؤۡمِنُواْ بِمَا كَذَّبُواْ مِن قَبۡلُۚ كَذَٰلِكَ يَطۡبَعُ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِ ٱلۡكَٰفِرِينَ﴾[9]، و﴿يُكَذِّبُوكَ فَقَدۡ كَذَّبَ ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِهِمۡ جَآءَتۡهُمۡ رُسُلُهُم بِٱلۡبَيِّنَٰتِ وَبِٱلزُّبُرِ وَبِٱلۡكِتَٰبِ ٱلۡمُنِيرِ﴾[10].

---

(١) سورة فاطر: الآية ٣.
(٢) سورة النازعات: ٢٧.
(٣) سورة يونس: الآية ٣٤.
(٤) سورة لقمان: الآية ١١.
(٥) سورة الطور: الآية ٣٦.
(٦) سورة الواقعة: الآية ٥٨-٥٩.
(٧) سورة الحج: الآية ٧٣.
(٨) سورة الأنعام: الآية ٨٣.
(٩) سورة الأعراف: الآية ١٠١.
(١٠) سورة فاطر: الآية ٢٥.

ومنها الاستدلال على صدق نبوة رسول الإسلام، بالقرآن الكرم، فهو كتاب عربي معجز، تحدى به اللّه تعالى العرب والعالم كله، من الإنس والجن معا، فهو معجزة علمية مادية باقية خالدة، إلى أن يرث اللّه الأرض ومن عليها، لا يوجد مثلها في العالم كله، قال تعالى: ﴿ قُل لَّئِنِ ٱجْتَمَعَتِ ٱلْإِنسُ وَٱلْجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأْتُوا۟ بِمِثْلِ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِۦ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا ﴾[1]. ﴿وَإِن كُنتُمْ فِى رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا۟ بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِۦ وَٱدْعُوا۟ شُهَدَآءَكُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴾[2].

ومنها أيضا الاستدلال على صدق نبوة رسول الإسلام، من خلال شخصية محمد عليه الصلاة والسلام، فاللّه تعالى خاطب قريش ومن على شاكلتها، بالمنطق والتاريخ وأقام عليهم الحجة، فقال لهم: إن هذا النبي الذي كذبتموه ورفضتم دينه ودعوته، لا دليل عندكم في تكذيبه، لأنكم تعرفونه معرفة جيدة قبل النبوة، وهو الصادق الأمين الذي لا تكذبونه، وصاحب الخلق العظيم، وهو الأمي الذي لا يقرأ ولا يكتب وانتم تعلمون ذلك جيدا، ومع ذلك تحداكم بكتاب معجز، وأن تكذيبكم له لا يقوم على أي برهان ولا حجة، قال تعالى: ﴿ قُل قُل لَّوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَا تَلَوْتُهُۥ عَلَيْكُمْ وَلَآ أَدْرَىٰكُم بِهِۦ ۖ فَقَدْ لَبِثْتُ فِيكُمْ عُمُرًا مِّن قَبْلِهِۦٓ ۚ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴾[3] و﴿قَدْ نَعْلَمُ إِنَّهُۥ لَيَحْزُنُكَ ٱلَّذِى يَقُولُونَ ۖ فَإِنَّهُمْ لَا يُكَذِّبُونَكَ وَلَٰكِنَّ ٱلظَّٰلِمِينَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ يَجْحَدُونَ ﴾[4] و﴿ وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾[5] و﴿فَـَٔامِنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِ ٱلنَّبِىِّ ٱلْأُمِّىِّ ٱلَّذِى يُؤْمِنُ بِٱللَّهِ وَكَلِمَٰتِهِۦ وَٱتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ﴾[6]

(١) سورة الإسراء: الآية ٨٨.

(٢) سورة البقرة: الآية ٢٣.

(٣) سورة يونس: الآية ١٦.

(٤) سورة الأنعام: الآية ٣٣.

(٥) سورة القلم: الآية ٤.

(٦) سورة الأعراف: الآية ١٥٨.

و﴿ وَمَا كُنتَ تَتْلُواْ مِن قَبْلِهِۦ مِن كِتَٰبٍ وَلَا تَخُطُّهُۥ بِيَمِينِكَ إِذًا لَّٱرْتَابَ ٱلْمُبْطِلُونَ ﴾(1).

ومنها إقامة الحجة العقلية باستخدام الاستدلال العقلي المحض، كقوله تعالى: ﴿ أَمْ خُلِقُواْ مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمُ ٱلْخَٰلِقُونَ ﴾(2) و﴿ لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا فَسُبْحَٰنَ ٱللَّهِ رَبِّ ٱلْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ ﴾(3) و﴿ مَا ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ مِن وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُۥ مِنْ إِلَٰهٍ إِذًا لَّذَهَبَ كُلُّ إِلَٰهٍ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَا بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ سُبْحَٰنَ ٱللَّهِ عَمَّا يَصِفُونَ ﴾(4).

ومنها أيضا الاستدلال بطريق الأولى والأنفع، والأصلح والأضمن، فالإيمان أحسن من الكفر، والجنة أحسن من النار، والإيمان أضمن للإنسان من الكفر، كقوله تعالى على لسان يوسف ﴿ يَٰصَٰحِبَيِ ٱلسِّجْنِ ءَأَرْبَابٌ مُّتَفَرِّقُونَ خَيْرٌ أَمِ ٱللَّهُ ٱلْوَٰحِدُ ٱلْقَهَّارُ ﴾(5) و﴿ وَمَاذَا عَلَيْهِمْ لَوْ ءَامَنُواْ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَأَنفَقُواْ مِمَّا رَزَقَهُمُ ٱللَّهُ وَكَانَ ٱللَّهُ بِهِمْ عَلِيمًا ﴾(6) و﴿ قُلِ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ وَسَلَٰمٌ عَلَىٰ عِبَادِهِ ٱلَّذِينَ ٱصْطَفَىٰٓ ءَآللَّهُ خَيْرٌ أَمَّا يُشْرِكُونَ ﴾(7) و﴿ وَٱلدَّارُ ٱلْءَاخِرَةُ خَيْرٌ لِّلَّذِينَ يَتَّقُونَ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴾(8).

ومنها إظهار بعض طرق الاستدلال التي استخدمها الأنبياء في مجادلاتهم لأقوامهم وإقامة الحجج العقلية والمادية الدامغة عليهم، كما فعل إبراهيم- عليه السلام -عندما كسر أصنام قومه وأبقى كبيرهم، وقالوا له: ﴿ قَالُوٓاْ ءَأَنتَ فَعَلْتَ هَٰذَا بِـَٔالِهَتِنَا يَٰٓإِبْرَٰهِيمُ ﴾، قال لهم: ﴿ قَالَ بَلْ فَعَلَهُۥ كَبِيرُهُمْ هَٰذَا فَسْـَٔلُوهُمْ إِن كَانُواْ يَنطِقُونَ ﴾(9).

---

(1) سورة العنكبوت: الآية ٤٨.

(2) سورة الطور: الآية ٣٥.

(3) سورة الأنبياء: الآية ٢٢.

(4) سورة المؤمنون: الآية ٩١.

(5) سورة يوسف: الآية ٣٩.

(6) سورة النساء: الآية ٣٩.

(7) سورة النمل: الآية ٥٩.

(8) سورة الأعراف: الآية ١٦٩.

(9) سورة الأنبياء: الآية ٦٢-٦٥.

وكذلك قوله تعالى ﴿إِنَّمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَوْثَـٰنًا وَتَخْلُقُونَ إِفْكًا ۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ لَا يَمْلِكُونَ لَكُمْ رِزْقًا فَٱبْتَغُوا۟ عِندَ ٱللَّهِ ٱلرِّزْقَ وَٱعْبُدُوهُ وَٱشْكُرُوا۟ لَهُۥٓ ۖ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾[1] و﴿ قَالَ أَتَعْبُدُونَ مَا ﴾[2] و﴿إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ يَـٰٓأَبَتِ لِمَ تَعْبُدُ مَا لَا يَسْمَعُ وَلَا يُبْصِرُ وَلَا يُغْنِى عَنكَ شَيْـًٔا﴾[3].

ومنها أيضا الاستدلال بنقض المنطلق الفكري الذي ينطلق منه الكفار، في بناء أفكارهم وعقائدهم، من ذلك أن الله تعالى حكي عن الدهريين والملا حدة أنهم قالوا: ﴿مَا هِىَ إِلَّا حَيَاتُنَا ٱلدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَآ إِلَّا ٱلدَّهْرُ ۚ وَمَا لَهُم بِذَٰلِكَ مِنْ عِلْمٍ ۖ إِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ﴾[4] فرد عليهم الله تعالى بقوله: ﴿وَقَالُوا۟ مَا هِىَ إِلَّا حَيَاتُنَا ٱلدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَآ إِلَّا ٱلدَّهْرُ ۚ وَمَا لَهُم بِذَٰلِكَ مِنْ عِلْمٍ ۖ إِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ﴾[5]، فنقض دعواهم بأنهم لم يُؤسسوها على أساس صحيح من العلم والمنطق، وإنما أقاموها على الظن، وإن ﴿وَمَا لَهُم بِهِۦ مِنْ عِلْمٍ ۖ إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ ۖ وَإِنَّ ٱلظَّنَّ لَا يُغْنِى مِنَ ٱلْحَقِّ شَيْـًٔا﴾[6] وإنهم ﴿ وَإِن تُطِعْ أَكْثَرَ مَن فِى ٱلْأَرْضِ يُضِلُّوكَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ ۚ إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ﴾[7]. ومن ذلك أيضا قوله تعالى: ﴿ وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يُجَـٰدِلُ فِى ٱللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَلَا هُدًى وَلَا كِتَـٰبٍ مُّنِيرٍ﴾[8]، فالله تعالى أبطل جدالهم ونقضه بأن ذكر أن هؤلاء لم يُقيموا جدالهم على علم صحيح، ولا على هداية ربانية ولا على كتاب رباني منير.

ومنها أن القرآن الكريم دعا إلى استخدام المنهج الاستدلالي التجريبي

---

(١) سورة العنكبوت: الآية ١٧.

(٢) سورة الصافات: الآية ٩٥.

(٣) سورة مريم: الآية ٤٢.

(٤) سورة الجاثية: الآية ٢٤.

(٥) سورة الجاثية: الآية.٢٤

(٦) سورة النجم: الآية ٢٨.

(٧) سورة الأنعام: الآية ١١٦.

(٨) سورة الحج: الآية ٨.

لدراسة الطبيعة والتاريخ، كقوله تعالى: ﴿قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانْظُرُوا كَيْفَ بَدَأَ الْخَلْقَ ثُمَّ اللَّهُ يُنْشِئُ النَّشْأَةَ الْآخِرَةَ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾[1] و﴿قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِكُمْ سُنَنٌ فَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكَذِّبِينَ﴾ -[2] و﴿قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلُ كَانَ أَكْثَرُهُمْ مُشْرِكِينَ﴾[3]، فالله تعالى دعا الإنسان إلى السير في الأرض والنظر فيها، والبحث عن الكيفية والمصير معا، ليُقيم عليه الحجة، وليُعرفه بما يجهله من تاريخ الطبيعة والإنسان معا، وليحثه على استغلال الطبيعة التي سخرها له. ولا شك أن هذا السير بما فيه من نظر وبحث واعتبار واستغلال واستنتاج يتضمن منهجا علميا استدلاليا تجريبيا، إذ بدونه لا يمكن الوصول إلى ما دعت إليه تلك الآيات وغيرها.

وبذلك يتبين أن ما زعمه الجابري من عدم وجود طرق استدلال في القرآن الكريم، هو زعم باطل. كما أنه تُوجد في القرآن أيضا وسائل تنبيه للاعتبار والتدبر، على ما قاله الجابري، لكنها من جهة أخرى هي أيضا كثيرا ما تضمنت طرقا استدلالية عكس ما ادعاه الجابري، كالأمثال التي ذكرها الله تعالى في كتابه، وعقّب عليها بقوله: ﴿وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ وَمَا يَعْقِلُهَا إِلَّا الْعَالِمُونَ﴾[4]. فالمثال عندما يُذكر بطريقة صحيحة وفي مكانه المناسب، يكون برهانا وحجة، ووسيلة استدلال قوية. وهناك خطا اخر وقع فيه الجابري وهو نظرته إلى دور الوحي في التصدي للأديان والمذاهب المخالفة، وعلاقته بالعقل (وهل ينفع معهم الشرع وهم لا يُؤمنون به)، هو قول غير صحيح في معظم جوانبه، لأن الشرع جاء إلى كل الناس، مؤمنهم وكافرهم، وخاطب كل الطوائف على اختلافاتها وتناقضاتها بما يُناسبها، فهو كلام الله الموجه إلى الإنس والجن معا، خاطبهم جميعا بمختلف الأدلة العقلية والعلمية والوجدانية، وأقام عليهم

(١) سورة العنكبوت: الآية ٢٠.

(٢) سورة آل عمران: الآية ١٣٧.

(٣) سورة الروم: الآية ٤٢.

(٤) سورة العنكبوت: الآية ٤٣.

حججه البالغة الدامغة. وبناء على ذلك فمن اللازم شرعا وعقلا استخدام أدلة القرآن وبراهينه في الرد على المخالفين، ليس لأنهم يُؤمنون بالقرآن، وإنما لأنها أدلة صحيحة استخدمها اللّه تعالى في الرد عليهم وإقامة الحجة عليهم، كرده على الدهريين والمجوس، واليهود والنصارى، والمشركين والصابئة، وغيرهم من أهل الأهواء، وفي هذه الحالة ليس من حق المخالفين أن يعترضوا علينا في احتجاجنا بالقرآن، وإنما عليهم أن يردوا على حججه وأدلته إن كانوا صادقين.

ومما يؤُيد ما قلناه، أن القرآن الكريم منذ بداية نزوله خاطب كفار قريش وكل الناس، وهم لا يُؤمنون به، وناقشهم وجادلهم، ورد على انحرافاتهم وضلالاتهم. وقد أمر اللّه تعالى رسوله بمجادلة الكفار بالقرآن، في قوله سبحانه: ﴿فَلَا تُطِعِ ٱلْكَٰفِرِينَ وَجَٰهِدْهُم بِهِۦ جِهَادًا كَبِيرًا﴾[1] فكان ثمرة ذلك أن آمن به كثير من الناس، بسماعهم للقرآن وتدبره، فالجدال بالقرآن والرد به على المخالفين مطلوب شرعا وعقلا، على أن يتم ذلك في إطار من الحكمة والبصيرة، وحسن اختيار للآيات المناسبة، التي يتطلبها المقام والحال.

وبذلك يتبين أنه لا يصح عقلا ولا شرعا، أن يعتقد إنسان ما، أن القرآن الكريم هو كلام اللّه تعالى المُعجز الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، ثم يزعم أنه-أي القرآن- لا يصلح للجدال، وعاجز عن الرد على المخالفين من طوائف الكفار، ويجب إبعاده من مجادلاتنا وردودنا على مخالفينا، فهذا كلام باطل ومتناقض، وفيه جهل وافتراء على النقل والعقل معا، وفيه أيضا تعطيل للشرع، ولا يصح أبدا أن يُقال أن كتاب اللّه لا يصلح للرد به على المخالفين.

إن ما قاله الجابري هو مغالطة تتضمن أمرا خطيرا، وهي تندرج ضمن مشروعه الذي أنجزه في إطار سلسلة: نقد العقل العربي، فسابقا ذكرنا أنه زعم أن القرآن محكوم بمعارف وعلوم المجتمع الذي نزل فيه. وذكرنا أيضا أنه نفى

---

(١) سورة الفرقان: الآية ٥٢.

وجود طرق استدلال في القرآن على قوتها وكثرتها، وعارض التفسير العلمي للقرآن على ثبوته وأهميته، وها هو هنا يزعم أنه لا ينبغي استخدام القرآن في ردودنا على الكفار. وهذا كله يصب في إطار تقزيم الشرع، وتفريغه من عناصر القوة فيه، وإبعاده ومحاصرته وتحجيمه، والانتقاص من دوره ومكانته، انتصارا للقومية والعقلانية العلمانيتين المزعومتين.

هناك أخطاء تتعلق بنظرة الجابري إلى القرآن وفهمه، إنه قال: إن القرآن ذكر إن الرسالة المحمدية الخاتمة، دعوة إلى (الناس كافة، وهي من جهة أخرى لا تريد إلغاء الأديان السماوية السابقة، بل تصحيح الانحراف الطارئ عليها، والعودة بالناس إلى الدين الأصلي دين إبراهيم) [1].

وقوله هذا فيه عدد من الأخطاء والهفوات وهي: استخدامه لمصطلح الرسالة المحمدية، وهو مصطلح عام فيه جانب صحيح، وآخر مشبوه، مع العلم أن القرآن لم يستخدمه، واستخدمه كثير من العلماء، قديما وحديثا، والجانب المشبوه منه هو أنه قد يَفهم منه بعض الناس ما يقصد به الكفار في استخدامهم له، من أن الرسالة المحمدية هي دين بشري جاء به محمد ﷺ، فنُسب ذلك إليه، فقيل: الدعوة المحمدية، والرسالة المحمدية.

ومنها إنه استخدم مصطلح الأديان السماوية، وهو مصطلح غير شرعي لفظا ومعنى، وأما لفظا فلم يرد استخدامه في القرآن ولا في السنة. وأما معنى فالإسلام ينكره ولا يُقره، لأنه لا يعترف بتعدد دين اللّه تعالى، فدينه واحد، لكنه يعترف بتعدد الرسالات الإلهية آخرها الرسالة الخاتمة التي جاء بها محمد رسول اللّه فدين اللّه تعالى واحد لا يتعدد ولا يتبعض، لقوله تعالى: ﴿شَرَعَ لَكُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِۦ نُوحًا وَٱلَّذِيٓ أَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡكَ وَمَا وَصَّيۡنَا بِهِۦٓ إِبۡرَٰهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰٓۖ أَنۡ أَقِيمُواْ ٱلدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُواْ فِيهِۚ كَبُرَ عَلَى ٱلۡمُشۡرِكِينَ مَا تَدۡعُوهُمۡ إِلَيۡهِۚ ٱللَّهُ يَجۡتَبِيٓ إِلَيۡهِ مَن يَشَآءُ

(١) الجابري، محمد عابد، تكوين العقل: ص ١٢٩.

﴿وَيَهْدِيٓ إِلَيْهِ مَن يُنِيبُ﴾[1] و﴿إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلْإِسْلَٰمُ﴾[2] و﴿وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ ٱلْإِسْلَٰمِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي ٱلْءَاخِرَةِ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ﴾[3] ومنها أيضا قوله: ((إن الإسلام لا يريد إلغاء الأديان السماوية))، فاستخدامه لعبارة ((لا يُريد إلغاء))، فيها التباس وعدم دقة في التعبير، يُفهم منها ما يُخالف الشرع، لأن الإسلام بما أنه هو الوحيد دين اللّه تعالى، ولا يقبل دينا غيره، فإنه جاء بالفعل لإلغاء ونسخ وإبطال كل الديانات التي سبقته، والتي ظهرت بعده، من دون استثناء لليهودية ولا للنصرانية بدعوى أن أصلها الأول سماوي، لهذا قال اللّه تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ وَٱلْمُشْرِكِينَ فِي نَارِ جَهَنَّمَ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أُوْلَٰٓئِكَ هُمْ شَرُّ ٱلْبَرِيَّةِ﴾[4] و﴿لَّقَدْ كَفَرَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ ثَالِثُ ثَلَٰثَةٍ وَمَا مِنْ إِلَٰهٍ إِلَّآ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ وَإِن لَّمْ يَنتَهُواْ عَمَّا يَقُولُونَ لَيَمَسَّنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِنْهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾[5]. فلإسلام إذاً قد ألغى وأبطل ونسخ كل الأديان، بما فيها النصرانية واليهودية -، ولا وزن لهما ولا اعتبار في ميزان اللّه تعالى من حيث القبول والمصداقية والنجاة يوم القيامة، لكنه مع ذلك لم يلغ حقهما في الوجود الدنيوي وشرّع للمسلمين تشريعات في تعاملهم مع أتباع هاتين الديانتين، مع تأكيد الإسلام على كفرهم[6].

إن ما ذهب إليه الجابري فيما يخص مقياس معرفة المحكم من المتشابه هو نفس المنهج الذي ذمه القرآن الكريم في قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِيٓ أَنزَلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنْهُ ٱبْتِغَآءَ ٱلْفِتْنَةِ وَٱبْتِغَآءَ تَأْوِيلِهِۦ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا

---

(١) سورة الشورى: الآية ١٣.

(٢) سورة آل عمران: الآية ١٩.

(٣) سورة آل عمران: الآية ٨٥.

(٤) سورة البينة: الآية ٦.

(٥) سورة المائدة: الآية ٧٣.

(٦) انظر: الجابري، محمد عابد: بنية العقل: ص ٥٤٥- ٥٤٦.

بِهِۦ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَاۗ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُوْلُواْ ٱلۡأَلۡبَٰبِ ﴾[1] فالجابري وقع في المحظور الذي حذّر منه القرآن، لأنه لم ينظر إلى القرآن من خلال مكوناته وقواعده الداخلية الشاملة، ولم يفرق بين الفهم الصحيح للقرآن، وبين التأويل الباطل الذي يرفضه القرآن، فليس كل فهم للقرآن يُعد صحيحا، فالقرآن ميز بين قراءتين، واحدة تقرأ القرآن من داخله حسب الضوابط الشرعية التي ذكرناها، وأخرى تقرأه قراءة خارجية انتقائية معتمدة على المتشابه حسب أهوائها ومصالحها.

مما يدل على بطلان مقياس الجابري أمران: الأول إن القرآن نص مرارا على وجوب إتباعه وحذّر من مخالفته إتباعا للأهواء والظنون، لكن مقياس الجابري عكس الأمر تماما فجعل القرآن تابعا لاجتهادات الناس يستجيب لهم فيها كيفما فهموه، ولا شك أن هذا أمر باطل شرعا وعقلا. والأمر الثاني هو أن القرآن نص على أنه كتاب محكم لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، وأنه حبل اللّه المتين، لكن مقياس الجابري قلب كل ذلك، وجعله فاقدا لتلك الخصائص، تابعا لاجتهادات الناس يستجيب لأهوائهم ومصالحهم وتناقضاتهم كما يُريدون، وهذه نتيجة خطيرة مدمرة للدين، يرفضها الإسلام جملة وتفصيلا، فدلّ ذلك على أن مقياس الجابري في فهم المحكم والمتشابه غير صحيح مخالف للشرع. وختاما لأخطاء الجابري المنهجية في نظرته إلى القرآن وفهمه له، وتعامله معه، يتبين أنه وقع في أخطاء كثيرة، ذكرناه مفصلة، وقع فيها لأسباب عديدة، منها غياب النظرة الصحيحة والشاملة لدين الإسلام. وتأثره السلبي بالفلسفة الأرسطية وعلم الكلام. وانتصاره لمذهبيته الحقيقة[2].

٣ـ محمد شحرور

سأحاول في هذه الخلاصة تقديم بعض الملامح لقراءة الدكتور محمد

(١) آل عمران: الآية ٧.

(٢) أنظر: بن يعمر، محمد: الإشكال المنهجي في مشاريع القراءات الحداثية للنص القرآني.

شحرور[1] من خلال الكتب الأربعة الصادرة له حتى الآن وهي (الكتاب والقران قراءة معاصرة)، (الدولة والمجتمع)، (الإسلام والإيمان: منظومة القيم)، (نحو أصول جديدة في الفقه الإسلامي: فقه المرأة). منهج شحرور في قراءته المعاصرة

أولاً: عدم الترادف في المفردات اللغوية

أهم ما يميز منهج السيد شحرور هو اعتماده على مبدأ عدم الترادف في التنزيل الحكيم. فالقرآن ليس هو الفرقان والرسول لا يعني النبي والإنزال ليس هو التنزيل والعباد ليسوا هم العبيد والشاهد غير الشهيد والإسلام ليس هو الإيمان وكلام اللّه ليس كلمات اللّه والروح غير النفس الخ.

يرى أن الكتاب المنزل على محمدﷺ وسلم يحتوي على آيات محكمات هي أم الكتاب تعبر عن رسالته وآيات متشابهات هي القرآن الكريم والسبع المثاني وهي تعبر عن نبوة محمد صلى اللّه عليه وسلم وآيات لا محكمات ولا متشابهات هي عبارة عن تفصيل للكتاب.

- فالكتاب هو مجموع المواضيع التي جاءت إلى محمدﷺ وسلم وحيا. وهو مجموع الآيات الموجودة بين دفتي المصحف من أول سورة الفاتحة إلى سورة الناس وفيه النبوة والرسالة وهو الرسالة فقط

- أم الكتاب هي مجموع الآيات التي تشكل رسالة محمدﷺ وسلم وفيها

---

(١) واسمه شحرور، محمد بن ديب، سوري ويحمل دكتوراه في الهندسة المدنية، وقد جاءت دعاواه في كتابه الذي سماه « الكتاب والقرآن قراءة معاصرة « والذي طبع في دمشق عام ١٩٩٠، وقد أحدث قلقا عميقا لدى عامة المثقفين وخاصة العلماء والباحثين ولم يظهر له من يؤيده، وظهرت ردود عديدة عليه منها مقالات وأبحاث، ومنها كتب مطولة أفردت للرد عليه وكشف أباطيله، أبرزها: كتاب «تهافت القراءة المعاصرة « للدكتور منير محمد طاهر الشواف بين فيه الأصول الماركسية لفكر الكاتب، و» الفرقان والقرآن « للشيخ خالد عبد الرحمن العك، و» القراءة المعاصرة: مجرد تنجيم « لسليم الجابي، و» القرآن وأوهام القراءة المعاصرة « للمهندس جواد عفانة، أحصى فيه ما يزيد على ستمائة خطأ فاحش عقدي وفقهي، و» بيضة الديك « ليوسف الصيداوي وهو نقد لغوي بين فيه أخطاءه اللغوية وكان قصده إثبات عدم أهليته للاجتهاد والتفسير لجهله الفاضح باللغة نحوها وصرفها. انظر: مقدمات الكتب المذكورة.

العبادات والحدود والتعليمات والفرقان الصراط المستقيم والحكمة وهي الكتاب المحكم منه آيات محكمات هن أم الكتاب وهي التي أوحيت من اللّه مباشرة وليس لها وجود مسبق قبل الإنزال والتنزيل، وقد أتى محمد شحرور بمفهوم وتقسيم جديد للقرآن لم يسبق إليه، فقد قسم الكتاب «المصحف» إلى كتب كما يقول حسب تعريفه للكتاب:

١ـ القرآن والسبع المثاني وتفصيل الكتاب:

واعتبر أن ما أسماه القرآن والسبع المثاني وهي حسب تعريفه سبع فواتح للسور، وتفصيل الكتاب هي قصص الأنبياء والرسل، وهي الآيات التي وقع فيها الإعجاز القرآني فقط.

ووصف آيات القرآن والسبع المثاني بالمتشابهات، وآيات تفصيل الكتاب بالآيات التي ليست محكمة ولا متشابهة، ولكنها من النبوة حيث تحتوي على معلومات، إلا أنها جميعها معجزة. وحصر نبوة محمدﷺ بهذه الآيات فقط، وعرف التشابه بأنه ثبات النص وحركة المحتوى.

٢ـ الرسالة: وهي آيات التشريع، وهي الآيات المحكمات، وهي أيضا أم الكتاب، أي هي الآيات التي تعالج مشاكل الناس وتعطي الحلول لأعمال العباد وسلوكهم اليومي حسب الحاجة والظروف الاجتماعية والاقتصادية والسياسية.

٣ـ قرر الكاتب أن آيات ما أسماه بالقرآن: هي آيات قوانين الوجود وظواهر الطبيعة وأحداث التاريخ وهي موجودة خارج الوعي الإنساني فهي قوانين حتمية، ولذلك عبر عنها بالقدر.

٤ـ أما القضاء: فهو حركة إنسانية واعية بين النفي والإثبات ضمن هذا الوجود وهو من أم الكتاب (التشريع) وهي مواعظ وأحكام ووصايا ونصائح، خُيّر الإنسان بالقيام بها أو بعدم القيام بها ولذلك فهي مناط القضاء الإنساني

وتدخل ضمن الحرية الإنسانية، ولذلك فان قضاء الله غير أزلي ويمكن أن يتغير بتغير أحوال الناس، لذا جاء الأنبياء والمرسلون منذرين للناس، وان قضاء الله النافذ في الإنسان هو قضاء مشروط بموقف الإنسان، ولو كان قضاء الله أزليا مبرما لأصبحت الرسالات والنبوات والدعاء ضربا من ضروب العبث.

ونظرا لأن القضاء هو من آيات أم الكتاب - «التشريع»، وان آيات أم الكتاب ليست من القرآن فتكون آيات أم الكتاب والتشريع - ليست مطلقة وتخضع للتبديل والاجتهاد وهي قابلة للتزوير وقابلة للتقليد، ولا يوجد فيها أي إعجاز.

٥- قرر بأن النواميس العامة التي تحكم الوجود تشكل ما في اللوح المحفوظ وفي الكتاب المكنون:

ففي الكتاب المكنون يوجد البرنامج العام للكون، وفي اللوح المحفوظ يوجد هذا البرنامج، وهو يعمل، أما الإمام المبين فيوجد فيه قوانين الطبيعة الجزئية التي يتم التصرف من خلالها، وأحداث التاريخ بعد وقوعها، وبناء على ذلك يقرر أن القرآن - حسب تعريفه - هو فقط المخزن في اللوح المحفوظ وفي إمام مبين(١).

أما الكتاب الذي يحتوي على الحدود ومنها العبادات والمواعظ والوصايا والتعليمات وتفصيل الكتاب فليس لها علاقة باللوح المحفوظ أو إمام مبين، أي ليست من القرآن وإنما من الكتاب. ويستدل على ذلك بأنه لو كان صوم رمضان مخزنا في إمام مبين لأصبح من ظواهر الطبيعة ولصام رمضان الناس شاؤوا أم أبوا، وكذلك مواضيع الكتاب المتعلقة بالتشريع(٢).

٦- يرى الكاتب أن الفرقان هو القاسم المشترك بين اليهودية والتقاليد المسيحية والتعاليم الإسلامية.

---

(١) شحرور، محمد: الكتاب والقرآن: ص٦٣.

(٢) الشواف، منير محمد طاهر: تهافت القراءة المعاصرة: ص ١٧-١٩.

ويميز الكاتب بين نوعين من الفرقان هما:

- الفرقان العام: وهو الحد الأدنى من التعاليم الأخلاقية الملزمة لكل الناس، وهو القاسم المشترك بين الأديان، يرى الكاتب أن الفرقان هو القاسم المشترك بين اليهودية والتقاليد المسيحية والتعاليم الإسلامية، ويميز الكاتب بين نوعي يمكن اعتبار هذه القراءة من القراءات الإسلامية العلمية الجديرة بالقراء ة بالرغم من تحفظنا على بعض تأويلاتها مثل مفهوم السيد الشحرور للسبع المثاني أو تأويله لسورة الفجر.

- والفرقان الخاص: وهو جاء لمحمدﷺ وهو فقط للذين حققوا التقوى الاجتماعية بحدها الأدنى (أي الفرقان العام) ويريدون زيادة في ذلك ليصبحوا «أئمة المتقين فيلتزموا بالفرقان الخاص، إضافة إلى التزامهم بالفرقان العام.

أما أئمة المتقين في زمانه فهم أئمة العلم المادي، وليس منهم فقهاء المسلمين لأنهم حرموا كثيرا مما أحل، وابقوْا الأمة في حالة تأخر وجمود[1].

الحديث: وهي مجموع القوانين المخزنة في اللوح المحفوظ والإمام المبين وهي القوانين العامة الناظمة للوجود المتحكمة فيه من بداية الخلق إلى نهاية الثواب والعقاب في الجنة والنار (اللوح المحفوظ) والقوانين الجزئية لتصرف ظواهر الطبيعة وأحداث الإنسان بعد وقوعها (إمام مبين) وهي التي لها وجود مسبق قبل إنزالها وتنزيلها وهي التي جعلت عربية والتشابه فيها حركة المحتوى مع ثبات النص ويفهم فهما نسبيا حيث الأرضية المعرفية للعصر[2].

بمعنى أن الكتاب المنزل على محمدﷺ وسلم فيه كتابين:

الأول: كتاب النبوة ويشتمل على بيان حقيقة الوجود الموضوعي، ويفرق

---

(١) انظر: العبيدي، عبد الجبار: مقاله منشور في موقع الدراسات والبحوث المثقف تحت عنوان مصطلحات تحتاج للتجديد almothagaf.com.

(٢) شحرور، محمد: الكتاب والقرآن قراءة معاصرة: ص ٣١.

بين الحق والباطل أي الحقيقة والوهم. ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ ٱلَّذِىٓ أُنزِلَ فِيهِ ٱلْقُرْءَانُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَٰتٍ مِّنَ ٱلْهُدَىٰ وَٱلْفُرْقَانِ ۚ فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ ۖ وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ ۗ يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ وَلِتُكْمِلُوا۟ ٱلْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُوا۟ ٱللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَىٰكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾[١]، (لاحظ الفرق بين القرآن والفرقان في هذه الآية). والنبوة من «نبأ» هي مجموعة المواضيع التي تحتوي على المعلومات الكونية والتاريخية (الحق والباطل). وهي للناس كافة وللعالمين من أجل الهداية عوض الضلال.

الثاني: كتاب الرسالة ويشتمل على قواعد السلوك الإنساني الواعي، ويفرق بين الحلال والحرام ﴿ذَٰلِكَ ٱلْكِتَٰبُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾. وهو خاص بالمؤمنين برسالة محمد ﷺ وهو الذي يحوي العبادات والأخلاق والحدود والتعاليم.

أما الفرقان فهو القاسم المشترك بين الرسالات جميعها حيث تراكمت وختمت في الرسالة الأخيرة وهي الصراط المستقيم[٢].

ثانياً: السنة ليست هي الحديث الشريف

إنه يقسم السنة إلى سنة نبوية وسنة رسولية. والسنة الرسولية منها السنة المتصلة ومنها السنة المنفصلة. ويرفض تعريف أنها كل قول وفعل وإقرار للرسول صلى اللّه عليه وسلم بل هذا التعريف للحديث الشريف وليس كل حديث سنة لأن السنة ممارسة للرسول ﷺ وسلم.

فبما أنه يعتبر النبوة علم وتعاليم أن النبوة تحتمل التصديق والتكذيب، فهي من حقل (يكون أو لا يكون) أما الرسالة فتحتمل الطاعة والمعصية[٣].

أي إن السنة النبوية هي تصديق لنبوته صلى اللّه عليه وسلم من خلال ما

(١) سورة البقرة: الآية ١٨٥.

(٢) شحرور، محمد: الكتاب والقران قراءة معاصرة: ص ٦٠.

(٣) شحرور، محمد: نحو أصول جديدة في الفقه الإسلامي، فقه المرأة ص٥٩.

جاء في التنزيل الحكيم من آيات العقيدة فبالإضافة إلى سنة النبوة في جانبها التنظيمي والسياسي والعسكري والقضائي للنبي صلى اللّه عليه وسلم التي هي للاستئناس. لأنها خاضعة لزمانها ومكانها أي (تقييد المطلق وإطلاق المقيد في حقل الحلال، وأن هذا التقييد والإطلاق يمثل الوجه التنظيمي لحركة النمو والتطور في المجتمع، ضمن إطار عام يحدد حقل الحرام وحقل الحلال. فهمنا الدور النبوي للنبي العربيﷺ، وفهمنا أن لسنته جملة خصائص، هي أنها:

١- قرارات نابعة من الظرف الموضوعي المعاش في المجتمع العربي في العصر النبوي.

٢- اجتهاد في تقييد الحلال لا يحتاج إلى وحي.

٣- اجتهاد تقييدي للحلال المطلق، يمكن إعادة إطلاقه مرة أخرى مع تغير الظروف الموضوعية.

٤- اجتهاد في حقل الحلال يخضع للخطأ والصواب، من حيث أنه ليس وحياً، ومن حيث أن الخطأ فيه قابل للتصحيح.

٥- قرارات الاجتهاد في حقل الحلال، بغض النظر عن مصدرها نبوياً كان أو غير نبوي، لا تعتبر شرعاً إسلامياً، وإنما هي قانون مدني يخضع للظروف الاجتماعية، أي أن النبي (ص) في حياته مارس القانون المدني لتنظيم المجتمع في حقل الحلال، ومارسه في بناء الدولة العربية والمجتمع العربي في القرن السابع. لذا فلا يأخذ الطابع الأبدي أبداً حتى وإن صح مائة بالمائة وتواتر مائة بالمائة. أما سنة الرسالة فهي فيها الطاعة واجبة أو المعصية[1].

الطاعة المتصلة هي التي جاءت فيها طاعة الرسول مندمجة مع طاعة اللّه لهذا فهي تصبح طاعة الرسول مع طاعة اللّه في حياته وبعد مماته.

---

(١) شحرور، محمد: نحو أصول جديدة في الفقه الإسلامي، فقه المرأة: ص١٥١.

أما سنة الرسالة المنفصلة كانت في حياته لا بعد مماته أي في الأمور اليومية والأحكام المرحلية. وفي الأوامر والقرارات التي مارسها كرئيس دولة وكقاض وكقائد عسكري، وفي أمور الأحكام المعاشية والطعام والشراب واللباس حيث اتبع الأعراف العربية وكان يتحرك ضمن حدود اللّه دون أن يخرج عنها وفي الحالات القصوى للعقوبات يقف عليها[1].

ثالثاً: رسالة حدودية وليست حدية عينية

يقف الدكتور شحرور عند آيات الأحكام والتشريعات فيطرح سؤال مهم وهو إذا كانت الآيات البينات في القران الكريم التي تؤكد نبوة محمد صلى اللّه عليه وسلم والتي تتكلم عن الكون والإنسان والسماوات والجنة والنار والموت والحياة تثبت عالميتها من خلال ثبات اللفظ وتجدد المعنى حسب التطور المعرفي والأدوات المعرفية للإنسان والتي تأكد فيها الإعجاز العلمي فما هي ميزة آيات الإحكام في أم الكتاب؟.

هنا يطرح انه إذا كانت الرسالات السابقة فيها العقوبات والتشريعات عينية وحدية فان الرسالة الأخيرة بما إنها عالمية وللناس كافة فهي حدودية. وأنها تتميز بخاصيتين مهمتين:

- الاستقامة والثبات في العبادات والأخلاق والحدود.

- والحنفية المتغيرة في التشريعات ضمن حدود اللّه حسب الأعراف والعادات والمعروف والمنكر.

فإذا نظرنا إلى التشريع الإسلامي وجدناه يحمل هذه الخاصية أي خاصيتي الانحناء والاستقامة معا فهذا يعني أنه صالح لكل زمان ومكان أي قابل للحركة في حدود النهايات وهذا لا يمكن أن يحصل إلا إذا كان التشريع الإسلامي

---

(١) شحرور، محمد: الكتاب والقران قراءة معاصرة: ص ٥٤٩.

والسلوك الإسلامي مبنيين على مبدأ النهايات أي الحدود المستقيمة والتي يمكن للحركة الحنيفية أن تتحقق ضمنها وقد أعطانا اللّه في أم الكتاب الحدود فقط أي المستقيمات التي يمكن أن نكون حنفاء ضمنها وسماها حدود اللّه وهي مع الفرقان تشكل الصراط المستقيم ونحن نحنف ضمن هذه الحدود المستقيمة[١].

يمكن اعتبار هذه القراءة من القراءات الإسلامية العلمية الجديرة بالقراء ة بالرغم من تحفظنا على بعض تأويلاتها مثل مفهوم السيد الشحرور للسبع المثاني أو تأويله لسورة الفجر. ولكنه أضاف إضافات منهجية في التعامل مع النص كتاب وسنة ترغمنا على قراءتها بكل تمعن وتدقيق واخص بالذكر منهج عدم الترادف الذي أخذه عن الجرجاني وأبي علي الفارسي ونظرية الحدود في أم الكتاب[٢].

المطلب الثالث: في نقد القراءات الحداثية وإعطاء البديل

أن القراءات الحداثية للآيات القرآنية كانت أبعد عن الحداثة، بحيث لم يمارس أصحاب هذه القراءة الحداثة في معرض قراءتهم تلك! بقدر ما أعادوا إنتاج الفعل الحداثي كما حصل في تاريخ غيرهم، ويظهر هذا التقليد من كون خططهم الثلاثة مستمدة من واقع الصراع الذي خاضه الأنواريون في أوروبا مع رجال الكنيسة والذي أفضي بهم إلى تقرير مبادئ ثلاثة أنزلت منزلة قوام الواقع الحداثي الغربي.

أولها، مقتضاه أنه يجب الاشتغال بالإنسان وترك الاشتغال بالإله، وبفضل هذا المبدأ تمت مواجهة الوصاية الثقافية للكنيسة.

والثاني، مقتضاه أنه يجب التوسل بالعقل وترك التوسل بالوحي، وبفضل هذا المبدأ تمت مواجهة الوصاية الفكرية للكنيسة.

والثالث، مقتضاه أنه يجب التعلق بالدنيا وترك التعلق بالآخرة، وبفضل هذا المبدأ تمت مواجهة الوصاية السياسية للكنيسة.

---

(١) شحرور، محمد: الكتاب والقران قراءة معاصرة، ص ٤٤٥.

(٢) الحسن الحما: العائد الحضاري والمعرفي في القراءة المعاصر للقران الكريم عند محمد شحرور، ص٣٥.

وطبيعي أن أي متأمل للخطط التي اتبعها أهل القراءة الحداثية بالصيغة، يجد أنها مأخوذة من هذه المبادئ، فخطتهم في التأنيس متفرعة على المبدأ الأول الذي يقضي بالاشتغال بالإنسان دون سواه، وخطتهم في التعقيل متفرعة علي المبدأ الثاني الذي يقضي بالتوسل بالعقل دون سواه، وخطتهم في التأريخ متفرعة علي المبدأ الثالث الذي يقضي بالتعلق بالدنيا دون سواها. ولا عجب أن يتهافت هؤلاء القراء على كل ما أنتجه العمل بهذه المبادئ في المجتمع الغربي من معارف وعلوم ومناهج وآليات ونظريات، فيندفعون في إسقاطها على الآيات القرآنية، معيدين إنتاج نفس النتائج التي توصل إليها علماء الغرب بصدد التوراة والأناجيل. ولا يخفي علي المتتبع الفطن ما في هذه الإسقاطات الاندفاعية من عيوب منهجية صريحة تفقد التحليلات الحاصلة قيمتها والنتائج المتوصل إليها مصداقيتها، ويوجزها المحاضر في خمسة عيوب: فقد القدرة علي النقد، ضعف استعمال الآليات المنقولة، الإصرار علي العمل بالآليات المتجاوزة، تهويل النتائج المتوصل إليها، (لما كانوا عاجزين عن نقد الآليات المنقولة، فضلا عن عجزهم عن ابتكار ما يضاهيها، عظمت في أعينهم وعظم صانعوها، فازدادوا استعراضا لأنواعها وتضخيما لفوائدها التحليلية والنقدية) ثم تعميم الشك على كل مستويات النص القرآني (لما كان دأبهم أن يسقطوا آليات مختلفة علي نص لم توضع له في الأصل، فقد أسقطوا عليه أيضا آلية التشكيك، زاعمين أن الرغبة في كشف المجهول والاطلاع علي خفايا النص القرآني تدعوهم إلى الابتداء بالشك بوصفه منهجا للاكتشاف!) أن قراءة الآيات القرآنية كما مارسها هؤلاء هي تقليد صريح لما أنتجه واقع الحداثة في المجتمع الغربي، متعرضة بذلك لآفات منهجية مختلفة، فقد ظهر أن هذا التطبيق لا يعدو كونه إسقاطا آليا، والإسقاط لا إبداع معه، بل إن هذا التقليد جعل قراءتهم ترجع إلى زمن ما قبل الحداثة، وهو زمن الوقوع تحت الوصاية الذي ثارت عليه بالذات الحداثة، وقد رضي هؤلاء بأن يضعوا أنفسهم اختيارا، تحت الوصاية الثقافية والفكرية والسياسية لصانعي الحداثة، ويلزم بالتالي أنه لا حداثة إلا بالتحرر من هذه

الوصاية الشاملة والخروج إلى فضاء الإبداع، فكيف نتحرر إذا من وصاية المنقول ونحقق الإبداع في قراءة الآيات القرآنية بما يجعل هذه القراءات حداثية حقا؟ ماهية القراءة الحداثية الإبداعية؟

للجواب عن سؤال الخروج من الوصاية الشاملة بهدف تحقيق الإبداع، يجب الانطلاق من حقيقتين تاريخيتين:

الحقيقة الأولى تقول أنه لا دخول للمسلمين إلى الحداثة إلا بإيجاد قراءة جديدة للقرآن الكريم، على اعتبار أن القرآن هو سر وجود الأمة المسلمة وسر صنعها للتاريخ، فإذا كان هذا الوجود والتاريخ ابتدأ من القراءة النبوية للقرآن باعتبارها دشنت الفعل الحداثي الإسلامي الأول، فان استئناف هذا الوجود لعطائه وهذا التاريخ لمساره وكذا تدشين الفعل الحداثي الإسلامي الثاني لا يكونان إلا بقراءة تجدد هذه القراءة النبوية. أما الحقيقة الثانية فتذهب إلى أن واقع الحداثة في المجتمع الغربي قام علي أساس مواجهة المؤسسات الكنسية التي مارست وصايتها على الدين ووصاية على الثقافة والسياسة والفكر باسم هذه الوصاية الدينية، إضافة إلى أنها تسببت في حروب دينية مزقت هذا المجتمع، كل ذلك دعا الي العمل علي تحرير الإنسان الغربي وتحرير عقله وتوجيه تاريخه بما يدفع عنه شر الحروب المقدسة.

يترتب علي هاتين الحقيقتين التاريخيتين أن مقتضي الحداثة الإسلامية يضاد مقتضي الحداثة الغربية، فإذا كان الفعل الحداثي الغربي قام على أصل التصارع مع الدين، فان الفعل الحداثي الإسلامي لا يقوم إلا علي أصل التفاعل مع الدين، سواء في طوره النبوي الأول أو في طوره الإبداعي الثاني، وإذا ثبت هذا الأمر، تبين مدي الخطأ الذي ارتكبه أهل القراءة الحداثية لما ظنوا أنهم يحققون الفعل الحداثي المطلوب بالحد من هذا التفاعل الديني والسير به إلى نهايته، تقليدا لواقع الفعل الحداثي الغربي الذي قضي بقطع الصلة بالدين، في حين كان ينبغي لهم أن يرعوا هذا التفاعل بما يجعله قادرا على توليد الطاقة الإبداعية

لدي المسلم، إذ بقدر ما تعتمل في صدره القوة الإيمانية، تستعد ملكاته للإنتاج والإبداع. ليخلص إلى أن قراءة الآيات القرآنية لا تكون قراءة حداثية مبدعة بحق حتى تستوفي شرطين اثنين: أحدهما ترشيد التفاعل الديني، والثاني تجديد الفعل الحداثي (ويحصل باستبدال هدف ذي صبغة ايجابية مكان هدفه السلبي، وهذا يعني أن مبدأ البناء في القراءة المبدعة مقدم علي مبدأ الهدم، على خلاف القراءة المقلدة التي يتقدم فيها مبدأ الهدم الذي يزيل الغيبية والقدسية والحكمية).

المطلب الرابع: البديل خطط القراءة الإبداعية

ماهية الترشيد الديني والتجديد الحداثي، يحتاج الى شروط وآليات القراءة الحداثية المبدعة للآيات القرآنية، وتتفرع الى ثلاث خطط:

١ ـ خطة التأنيس المبدع

على عكس خطة التأنيس المقلدة التي يروج لها الحداثيون، لا تقصد خطة التأنيس المبدعة محو القدسية، وإنما تقصد تكريم الإنسان، بحيث يكون تعريفها هو نقل الآيات القرآنية من وضعها الإلهي إلى وضعها البشري، تكريما للإنسان. وبدهي أن الاعتبار الذي يأتي موافقا للإرادة الإلهية خير من الاعتبار الذي يأتي مخالفا لها، إذ يكون الإله هو الضامن لاستمراره واستكماله، فخطة التأنيس المبدع تعيد وصل الإنسان بخالقه وصلا يرفع مكانته ويحقق كرامته.

وإذا كانت العمليات المنهجية في خطة التأنيس المقلد تشتغل بمحو القدسية من النص القرآني، فأنها في خطة التأنيس المبدع تشتغل ببيان تكريم الانسان في هذا النص، بحيث يكون الانشغال بالانسان فيها أكثر منه في الأخرى، ذلك أن التأنيس المقلد يشتغل بدفع ما يتوهم أنه يضر بالأصالة الانسانية، أي القدسية، في حين أن التأنيس المبدع يشتغل بجلب ما ينفع هذه الأصالة، ومن هنا، يكون التأنيس المبدع أكثر حداثة من التأنيس المقلد بموجب المبدأ الحداثي الأول الذي يقضي بالعناية الإنسان.

وبهذا تبطل المماثلة اللغوية التي أقامها التأنيس المقلد بين النص القرآني والنصوص البشرية، قاصدا صرف قدسية هذا النص، فليست عبارات اللغة مجرد أشكال نطقية، وإنما مضامين تبليغية، وهي الأصل فيها، ويأتي في مقدمة هذه المضامين بالنسبة للنص القرآني المضمون العقدي، ثم إن الآيات القرآنية تختص دون سواها بكونها أحدثت ومازالت تحدث تثويرا عقديا جوهريا لا يمكن أن يحدثه كلام غيرها، اذ يرفع مبدأ التوحيد إلى أعلي درجات التجريد، وعليه، فلا نظير للنص القرآني في حداثته اللغوية.

٢ـ خطة التعقيل المبدعة

لا تقصد خطة التعقيل المبدعة محو الغيبية كخطة التعقيل المقلدة، وإنما تقصد توسيع العقل. فهذا التعامل العلمي مع الآيات القرآنية لا يضعف التفاعل الديني متى تخلينا عن أسلوب الإسقاط عند العمل بهذه المنهجيات، إذ نظفر فيها بالأسباب المنهجية التي نستطيع بواسطتها أن نستكشف بعض المعالم المميزة للعقل الذي يختص به القول القرآني، والذي ليس عقل الآلات، وإنما عقل الآيات، ولا عقل النسب، وإنما عقل القيم. كما أن هذا التعامل لا يخل بالفعل الحداثي، على اعتبار أن العقل يستعيد نوره، لكن ليس بانتزاعه من عالم الغيب كما هو الأمر في خطة التعقيل المقلدة، وإنما بتوسيع آفاقه بما يجعله يدرك أسرار التوجهات القيمة للإنسان، فضلا عن الأسباب الموضوعية للوقائع، بل إن هذا العقل الموسع وهذه إشارة هامة تغيب عن أذهان الكثير من المتتبعين يسهم في الارتقاء بالفعل الحداثي نفسه، مخرجا إياه من طوره المادي الخالص إلى طور يزدوج فيه المادي بالمعنوي، إنقاذا له من سابق أخطائه.

وإذا كانت العمليات المنهجية في خطة التعقيل المقلد تشتغل بمحو الغيبية من النص القرآني، فإنها في خطة التعقيل المبدع تشتغل ببيان توسع العقل في هذا النص، بحيث يكون الانشغال بالعقل فيها أكثر منه في الأخرى، ذلك أن التعقيل المقلد يشتغل بدفع ما يتوهم أنه يضر بالفكر العقلاني، أي الغيبية، في

حين أن التعقيل المبدع يشتغل بجلب ما ينفع هذا الفكر، ومتى تحقق جلب هذه العقلانية، اندفع بالضرورة ما يضرها من الغيبية الغالية، ومن هنا يكون التعقيل المبدع أكثر تغلغلا في الحداثة من التعقيل المقلد بموجب المبدأ الحداثي الذي يقضي بالعناية بالعقل.

بالنتيجة، نرى أن العمليات المنهجية في التعقيل المبدع تعقب مظاهر توسيع العقل في الآيات القرآنية ومواطنه وأقداره، مستخرجة منها مختلف الأدلة التي تثبت مبدأ التدبر الذي دعت إليه هذه الآيات، فتوضح هذه العمليات كيف أن العقل القرآني يصل الظواهر بالقيم ويصل الأحداث بالعبر، وأيضا كيف أنه يرتبط بالقلب ارتباطا خاصا، وأخيرا كيف أن القلب في القرآن يصبح ملكة جامعة هي مصدر كل الادراكات الإنسانية في تداخلها وتكاملها، عقلية كانت أو حسية أو روحية، بحيث يكون أفق الإدراك الحسي موصولا بأفق الإدراك العقلي وأفق الإدراك العقلي موصولا بأفق الإدراك الروحي.

وحينئذ، تبطل المماثلة الدينية التي أقامتها خطة التعقيل المقلد بين النص القرآني وبين النصوص الدينية الأخرى، وذلك من وجهين، أحدهما أن الفرق بين العقل الذي يتضمنه النص الديني التوحيدي وبين العقل الذي يتضمنه النص الديني الوثني فرق لا يطوي، فالعقل التوحيدي يرتقي علي العقل المادي مراتب تختلف باختلاف الأديان المنزلة، بينما العقل الوثني ينحط عن العقل المادي مراتب تختلف باختلاف الأديان غير المنزلة، وإذا كان الأمر كذلك، لزم أن تكون العبادات والقصص في النص التوحيدي غيرها في النص الوثني، إذ تمثل في الأول وسيلة لممارسة عقل أعلي، وفي الثاني وسيلة لممارسة عقل أدني، والوجه الثاني، إذا سلمنا بأن النصوص الدينية المنزلة إنما هي تجليات لوحي واحد، كل تجل يصدق التجلي الذي سبقه ويهيمن عليه، وجب أن يكون النص القرآني مهيمنا عليها جميعا، فيفضلها عقلا.

٣- خطة التأريخ المبدع

طبيعة خطة التأريخ المبدعة، والتي تروم ترسيخ الأخلاق، وليس محو الحُكمية كما هو الحال مع خطة التأريخ، فيكون تعريفها إذا هو أنها وصل الآيات القرآنية بظروف بيئتها وزمنها وسياقاتها المختلفة، ترسيخا للأخلاق.

كما أن هذا الوصل لا يضر بالفعل الحداثي، ذلك أن التاريخ يستعيد اعتباره، لا يمحو الحكمية كما هو الشأن في خطة التأريخ المقلدة، وإنما بالارتقاء بمفهوم الحكم، فلم يعد مضمون آية الحكم ينحصر فيما تأتي به من تشريع، وإنما يتسع لما يرمي إليه هذا التشريع من تخليق، بحيث يصبح لهذه الآية وجهان: وجه قانوني ووجه أخلاقي، مع تبعية الوجه القانوني للوجه الأخلاقي، حسب فلسفة الأخلاق، وعندئذ، تقدر الأحكام بقدر الأخلاق التي تورثها، مع التأكيد علي أن الأخلاق ليست كمالات، وإنما ضرورات.

وإذا كانت العمليات المنهجية في خطة التأريخ المقلد تشتغل بمحو الحكمية من الآيات القرآنية، فإنها في خطة التأريخ المبدع تشتغل ببيان رسوخ الأخلاق في هذه الآيات، بحيث يكون الانشغال بالسلوك في الحياة في هذه الخطة أكثر منه في الأخرى، ذلك أن التأريخ المقلد يشتغل بدفع ما يتوهم أنه يضر بالسلوك، أي الحكمية، في حين أن التأريخ المبدع يشتغل بجلب ما ينفع هذا السلوك، أي الأخلاق، وعليه، يصبح التأريخ المبدع أكثر تغلغلا في الحداثة من التأريخ المقلد بموجب المبدأ الحداثي الثالث الذي يقضي بالعناية بالسلوك الدنيوي.

وبالنتيجة، تبطل المماثلة التاريخية التي أقامتها خطة التأريخ المقلدة بين النص القرآني وبين النصوص التاريخية، ذلك أن لهذا النص وضعاً تاريخياً لا يضاهيه فيه غيره، حيث انه النص الديني الخاتم، والنص الخاتم يمتد زمنه إلى ما وراء زمن نزوله، حتى إن كل زمن يليه يكون زمنه[1].

---

(١) انظر: عبد الرحمن، طه: تجديد المنهج في تقويم التراث: ص٤٠ -٥٥.

المبحث الثالث

الإشكالات النقلية على تعدد القراءات

هناك فرق بين القراءات المختلفة المتطرفة والمعتدلة ولكن مما يلزم التأكيد عليه أن القراءات أو التفسيرات المختلفة عند علماء الإسلام تختلف عن القراءات عند الحداثويين، لذلك يرفض المسلمون هذه النظرية، ونشير إلى الفرق بين هذين النوعين.

المطلب الأول: الفرق بين النظرية الإسلامية والحداثويين

أ) إن علماء المسلمين يتقبلون اختلاف الآراء والاجتهادات والتفسيرات في نصوص ومجالات معينة، مع اعترافهم بوجود الكثير من التفسيرات والنصوص الثابتة والضرورية والمتفق عليها، وأن هناك نصوصا لا تقبل القراءات والتفسيرات المتعددة، بينما أصحاب النظرية الحديثة يرون إمكان تقبل جميع النصوص للقراءات المختلفة حتى النصوص الدينية، وفي مختلف المجالات، لا يستثنى أي نص من إمكان القراءات المختلفة اللامتناهية، وكلها صحيحة.

ب) إن علماء الإسلام وإن ذهبوا لإمكان التفسيرات والآراء المتعددة في بعض النصوص، ولكن يعترفون بأن الحق والواقع واحد، وأن القراءة الصحيحة واحدة، وهي الموصلة لقصد الشارع ومراده، وأما اختلاف القراءات فإنها ناشئة عن غموض النص أو عوامل أخرى، بينما أصحاب النظرية الحديثة، فيرون بأن جميع القراءات صحيحة.

ج) إن علماء الإسلام يرون وجود معيار لتقويم وتمييز الفهم الصحيح عن

الخاطئ في مجال التفسيرات المختلفة لبعض النصوص، ويوجد منهج للتفسير له قواعد وأصول وحدود معينة، وأما أصحاب النظرية الحديثة، فلا يرون وجود معيار لتقويم الصحيح أو السقيم من التفسيرات، لأنها كلها صحيحة، ولا معنى لتقسيم التفسيرات لصحيحة وخاطئة، مع جبرية الخضوع لقبليات المفسر أو مشروعية التفسير بالرأي، ولا يوجد هناك منهج معيّن وقواعد وأصول محددة لعملية التفسير، بل للمفسرين الحرية الكاملة، خضوعا لقبلياتهم في إبداع التفسيرات المختلفة اللا متناهية.

د) إن علماء الإسلام يؤمنون بـ(محورية المؤلف) ويبحثون عن قصد الشارع المقدس ومراده ويلزم تجنب التفسير بالرأي وفرض المفسر قبلياته وقناعاته وأحكامه المسبقة على النص، ولا مبرر للقراءات المختلفة، لأن قصد المؤلف أو الشارع المقدس واحد، لا معاني لا متناهية متناقضة.

بينما أنصار النظرية الحديثة، يتنكرون لدور المؤلف وقصده، بل يؤكدون على (محورية المفسر) في عملية الفهم، ويذهب بعضهم إلى (موت المؤلف) وقصده، ولزوم تأثر المفسر بقبلياته، ومعلوماته وتوقعاته وأحكامه المسبقة، فكل تفسير هو تفسير بالرأي، بالمعنى المصطلح له، وليس التفسير والفهم إلاّ تركيب الأفقين، ولا أهمية لقصد المؤلف ومراده، وهذا نظير رأي المصوّبة الذين يقولون، بأنه ليس للشارع المقدس أحكام واقعية، وإنما أحكامه تابعة لآراء المجتهدين. (وغيرها من الفروق، التي ربما ظهرت للقارئ من خلال ما ذكرناه حول الهرمنيوطيقا والإشكالات عليها) وبذلك نفسر العوامل التي دفعت علماء الإسلام والمتدينين لرفض هذه الآراء الحديثة حول فهم النص والقراءات المختلفة للنص الديني[١].

ومن خلال ذلك عرفنا الأساس العلمي لنظرية القراءات المختلفة، وأنها

(١) لاحظ: ميرزائي، نجف: علي فلسفة مرجعية القرآن المعرفية في إنتاج المعرفة الدينية، ص١٣٦-١٤٤.

تعتمد كثيراً على الهرمنيوطيقا الفلسفية وبعض آرائها وأسسها أمثال الاعتماد على محورية المفسر وأُفقه الفكري، وفرض قبلياته على فهم النص، وبذلك تكون جميع التفسيرات من التفسير بالرأي، بل لا يمكن للمفسر مهما بذل من جهد من تجنب التأثير بقبلياته خلال عملية الفهم. وأن فهم النص حاصل من نتيجة الحوار بين المفسر والنص، وعلى ضوء هذا التصور فلا يبقى فهم ومعنى ثابت ونهائي للنص، لأن الفهم يعتمد على عنصرين: النص والقارئ، والنص وإن كان ثابتا، ولكن العنصر الآخر وهو القارئ متغير دائما حسب الظروف، وتغير الزمان والمكان، لذلك فالتفسيرات للنص الواحد دائماً متغيرة ومتعددة.

وهكذا يظهر أن الفرق الرئيس لهذه النظرية الحديثة عن المنهج الإسلامي، هو أن المنهج الإسلامي يؤمن بوجود معنى واقعي للنص هو قصد الشارع المقدس ومراده، ويبحث عن التوصل له بينما تنكره هذه النظرية.

والملاحظ أن القول بعدم الأهمية لقصد المؤلف في عملية تفسير النص لا تختص بالهرمنيوطيقا الفلسفية، بل تذهب إليه بعض المذاهب والاتجاهات الأخرى، كبعض اتجاهات النقد الأدبي، والبنيويون حيث يؤكدون على استقلالية معنى النص عن قصد المؤلف ومراده حين خلقه للنص أو العمل الفني؛ لذلك لا مبرر للبحث عن قصده وحياته وظروفه.

إذن فالرأي الصحيح هو منهج التفسير والفهم الذي يبحث عن معرفة (قصد المؤلف)، فإن التفسيرات المتعددة وإن كانت ممكنة، ولكن الصحيح والحق منها هو مراد الشارع المقدس، وليس لديه معان متعددة متناقضة، ولابد من وجود قواعد للتوصل للفهم الصحيح أو تقويم وتمييز الصحيح عن السقيم[(١)].

المطلب الثاني: الإشكالات على تعدد القراءات

وبعد هذه المقدمة حول الفروق بين النظرية الإسلامية والقراءات المختلفة

---

(١) انظر: لاريجاني، صادق: القراءة الجديدة للمصادر الدينية في مدار النقد، ص١٠٢.

للدين، ومدى التأثّر بالآراء الحديثة في الهرمنيوطيقا الفلسفية وفهم النص، نذكر بعض الإشكالات عليها، وهي تمثل أيضا إشكالات على نفس الهرمنيوطيقا وآراء غادامر، وخاصة حسب التصور الإسلامي ورأيه في نصوصه.

١ ـ الفرق بين النصوص الدينية والأدبية: إذا كان مقصود هذه النظرية (إمكان) القراءات المختلفة في كل نص، وخاصة لو لم نخضع لأساليب وقواعد معيّنة في تفسير النص، بل أخذنا بالأهواء والظنون غير المعتبرة أيضاً، فيمكن أن تكون للنص الواحد تفسيرات متعددة، بل متناقضة فيمكن مثلاً في النصوص الدينية أن يفسرها بما يخالف حتى التعاليم والأحكام والمعتقدات، الضرورية والقطعية، فيما لو اعتمد في التفسير على الظنون والأهواء، والعلة المستنبطة. أو مجرد تغير الزمان والمكان، ونظرة الغرب والحداثة، أو التأثر ببعض الآراء الغربية حول الدين، وأن جوهر الدين متمثل بالتجربة الدينية ولا أهمية للشريعة والمعتقدات، أو حصر الدين بالمبادئ الكلية. لا الأحكام العملية، وأمثالها، فيمكن على ضوئها القراءات المتعددة بل المتناقضة للنصوص الواضحة، والتعاليم الضرورية والقطعية، بل ربما إنكارها أو تبديلها.

ولكن إذا أمكن تقبل هذه النظرية في بعض النصوص والأعمال كالنص الأدبي والشعري، أو الأمثال السائرة أو العمل الفني، التي تعتمد على الذوق والإحساس بالجمال، وليس وراءها حقائق ثابتة غير العامل الذاتي أو الذوق، أو لا يطلب فيها فهم معيّن، أو تعاليم عملية أو اعتقادي معيّنة، ولا أهمية لقصد المؤلف فيها، بل المهم مشاعر القارئ أو المشاهد، وما تخطر فيه من إيحاءات، ربما اختلفت حسب الزمان والمكان والأفراد، ولا تطالب بمعرفة قصد المؤلف وفهمه أو فهم غيره من القراء.

ولكن هناك نصوصاً وأعمالاً، يلزم فيها التعرف على قصد المؤلف وفهمه، كالنصوص الدينية، كنصوص القرآن الكريم والسنّة الشريفة، إن فترة أربعة عشر قرنا من تعامل المعصومين مع النص كفيله بصياغة منهج متكامل في فهم القرآن

الكريم وكيفية فهم دلالاته في عصرنا[١] وإن أصول التفسير المعتمدة بين علماء التفسير والتي تحمل مواصفات القبول تعد منبع المشتغلين بالتفسير قديما وحديثا في إذا صح سنده وضبطت فيه الرواية والنقل كان هو الأصل من حيث الاعتماد والقبول.

وهذا التفسير المشيد على النقل والرواية هو المشهور بالتفسير بالمأثور. وهو الأصل والقاعدة الأساسية والركيزة الجوهرية التي ينبغي اعتمادها في تفسير القرآن الكريم[٢].

ويطلق التفسير بالمأثور على كل تفسير استند فيه المفسر إلى القرآن الكريم أو جاء فيه النقل عن الرسول ﷺ[٣].

إن أصح الطرق في التفسير هو: «أن يفسر القرآن بالقرآن. فما أجمل في مكان فإنه فسر في موضع آخر وما اختصر في مكان فقد بسط في موضع آخر»[٤]. والقاعدة الأساسية في التفسير بالمأثور هو الانطلاق من القرآن الكريم. لأن تفسير القرآن فقد تكفل الحق سبحانه ببيان كلامه. قال سبحانه: ﴿إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُۥ﴾[٥] بالقرآن وهو من أعلى مراتب التفسير. لأنه من قبيل تفسير صاحب الكلام لكلامه.

والمنطلق المنهجي الثاني في التفسير بالمأثور هو الرجوع إلى الروايات الصحيحة السند الواردة عن النبي وآل البيت عليهم السلام، بحيث إذا لم نجد في القرآن ما نفسر به القرآن. فالسبيل الذي لا ينبغي للعاقل أن يعدل عنه هو أن يطلب التفسير

---

(١) ميرزائي نجف علي، فلسفة مرجعية القرآن المعرفية: ص١٣٧.

(٢) الشرقاوي، أحمد: مناهج المفسرين: ص ٦٨.

(٣) السبحاني، جعفر: المنهاج والتفاسير: ص١٥٣.

(٤) السبحاني، جعفر: المناهج والتفاسير: ص١٣٩.

(٥) سورة القيامة: الآية ١٩.

من السنة النبوية لأن مهمة الرسول ﷺ هي البيان[١]. وهذا النوع من التفسير يعد الأصل ولا ينبغي الحياد عنه لمن ابتغى التفسير وطلب المعاني التي تحملها الآيات والنصوص القرآنية[٢]. «فأفضل العلوم في تفسير القرآن ومعاني الحديث والكلام في الحلال والحرام ما كان مأثورا النبي واله صلوات الله عليهم. فضبط ما روى عنهم في ذلك أفضل العلم مع تفهمه وتعقله والتفقه فيه. وفي كلامهم كفاية وزيادة فلا يوجد في كلام من بعدهم من حق ألا وهو في كلامهم موجود بأوجز عبارة[٣]. وعلى هذا الاعتبار فإن التفسير الذي يكون طريقه النقل يعد هو الأول والأصل. وهو محل إجماع علماء الإسلام قديما وحديثا من حيث القبول والاحتجاج. بحيث لا محيد عنه في تفسير القرآن الكريم[٤].

---

(١) الذهبي، محمد حسين، التفسير والمفسرون: ص ١٧٧.

(٢) الشرقاوي، احمد: نحو منهج أمثل لتفسير القرآن الكريم، ضمن أعمال مؤتمر مناهج التفسير، الجامعة العالمية الإسلامية بماليزيا، ٢٠٠٦.

(٣) السبحاني، جعفر، المناهج والتفاسير: ص١٥٣.

(٤) تفسير القرآن الكريم وثوابته المنهجية.لمحمد بهاء الدين عيسى للدكتور عبد القادر حسن.ضمن أعمال مناهج التفسير.ماليزيا: ٢٠٠٦.



الفصل الرابع

أبرز الآثار لتعدد القراءات (الايجابية والسلبية)

المبحث الأول:

الإفرازات الايجابية وأثارها

المبحث الثاني:

الإفرازات السلبية وأثارها

مقدمة

المفهوم الإيجابي والسلبي للمعاصرة وأبعاد الدعوة للتجديد والمعاصرة في التفسير

لا يخفى أن الذي ينظر في النص القرآني بنظرة المعاصرة والتجديد الذي ارتضاه بعض المنبهرين بالتطور الفكري الغربي سيكون متأثرا بالغرب، ويكون هو المعيار في تحديد مفهوم المعاصرة، وهو المسيطر عليه في فهم الحضارة. وهذه هي لمغلوب مولعٌ أبداً بالإقتداء بالغالب في شعاره وزيِّه ونحلته وسائر أحواله وعوائده، والسبب في ذلك أن النفس أبداً تعتقد الكمال فيمن غلبها وانقادت إليه»[1].

ولا شك في أن هذا الاعتقاد الحالة التي اصطلح عليها ابنُ خَلْدون في نظريته الشهيرة، بـ (تقليد المغلوب للغالب)، حينما قال: «إن الكمال في حضارة الغالب نجده واضحاً في كثيرٍ من أدبيات المستغربين، الذين دائماً ما يبشِّرون بالحياة السياسية والاجتماعية والاقتصادية في أوربا، وبالمناهج الوضعية الغربية في العلوم والآداب والفلسفة دون وعي أو معيار ديني[2]. ولعل في مقدمة هؤلاء طه حسين الذي يقول بكل صراحة: «إنَّ سبيل النهضة واضحةٌ مستقيمةٌ ليس فيها عوج ولا التواء، وهي أنْ نسير سيرة الأوربيين ونسلك طريقهم لنكون لهم أنداداً، ولنكون لهم شركاء في الحضارة: خيرها وشرِّها، حُلوها ومُرِّها، وما يُحَبّ منها وما يُكره، وما يُحْمد منها وما يُعاب»[3]. وهذه الدعوة من طه حسين تعبر عن واقع الهزيمة النفسية، والانبهار بحضارة الغرب، إلى درجة التواري خجلاً من الثقافة الإسلامية

(١) ابن خلدون، عبد الرحمن: مقدمة ابن خلدون: ص٢.

(٢) المصدر السابقة ص٢١

(٣) حسين، طه: مستقبل الثقافة في مصر، ج٢: ص٢٨.

الأصيلة. هذه الثقافة التي لو فتح لها قلبه وروحه، لأدرك تماماً أنها لم تكن في يوم من الأيام عائقاً أمام التقدم والتطور المادي والحضاري، بل على العكس من ذلك تماماً فهي الرائدة في هذا المجال، والداعية إلى الأخذ بزمام العلم والمعرفة.

إذا كانت هذه هي المعاصرة وهذا هو التجديد، فإن ذلك وبلا شك سينتج لنا تفسيراً للقرآن غريباً عن مضمونه، بل لا يمت إلى القرآن بصلة. ولعل مثل هذه النظرة هي التي أنتجت لنا بعض الاتجاهات المنحرفة في التفسير، فأظهرت لنا كتباً من مثل: الهداية والعرفان لأبي زيد الدمنهوري، ورسالة الفتح لعبد الرحمن فراج، ومحاولة لفهم عصري للقرآن لمصطفى محمود.

إنّ الاعتقاد بأن المعاصرة تقوم على أساس تجاوز النص القرآني والتنكر له، أمر لا يمكن أن يكون مقبولاً، لأنّ المعاصرة المنشودة في التعامل مع النص القرآني تعني الالتزام بالنص الأصلي، مع إعادة النظر في الجهد الإنساني المتعلق بتفسير هذا النص، بما يتلاءم وظروف العصر، إذ لا يمكن إنكار الدور الإنساني في فهم النص القرآني، لأنّ الإنسان هو المخاطب به، ويتجدد الخطاب في كل لحظة مع كل مكلف لكي يستقيم أمر التكليف، ولو توقف الخطاب لتوقف التكليف، فلا تكليف إلاّ بخطاب متجدد يخاطب الأجيال المتعاقبة على الدوام لكي يستمر الارتباط قوياً بين النصوص النقلية والأجيال المتلاحقة، وكل جيل مكلف بقراءة النص وتفسيره مع التزام شروط التفسير، ولا نستطيع الادعاء بأنّ جيلاً من الأجيال قد انفرد بحق تفسير القرآن الكريم، ولو صح ذلك لتوقف النص عن العطاء[1]. ولو كان لأحدٍ أن يختص بتفسير القرآن الكريم، لكان الشخصٍ الذي أنزل عليه، وهو الرسولﷺ، ولكننا نعلم أن الرسول لم يفسّر القرآن كاملاً، حتى يبقى المجال مفتوحاً للنظر والتدبر، فيستمر النص القرآني في النماء والعطاء، من خلال تفسير متجدد يجمع بين الأصالة والمعاصرة[2]. فيما يلي الإفرازات والنتائج الذي خلفتها نظرية تعدد القراءات ايجابية كانت أو سلبية.

---

(١) انظر: النبهان، فاروق: العلاقة بين التفسير والتجدد في الفكر الإسلامي: ص٦٠.

(٢) انظر: عودة، عبد الله: التراث التفسيري للقرآن بين الأصالة والمعاصرة: ص٥٣.

المبحث الأول

الإفرازات الإيجابية

اتساع رقعة التعاطي مع النص القرآني

التعامل مع النص القرآني الإلهي في فهمه واستيعابه أمر حيوي للغاية وعملية يجب أن تكون مستمرة ومتنامية لتوافق المتطلبات الاجتماعية والثقافية للإنسان ومجتمعه المعاصر.

وهذا ما يجعل قراءة النص وفهمه المتطور على حال تماس مع حياة الناس وشؤونهم وذات صلة بالممارسات الدينية لجعل الطقوس الدينية، حاجات حقيقية ومواجهة التحديات الجديدة عبر أدوات ووسائل حديثة لتهيئة العقل في الاستجابة للواقع الجديد. لكن هنا نواجه بعض الثغرات مثل قدسية النص

والسؤال الأساسي الذي يطرح نفسه هو هل التغيير يسرق قدسية النص الالهي؟ هل التطور في علوم العقل والواقع يقلل من شأن القرآن وأعمال العقيدة؟

على عكس ذلك تماما فإن التغيير والتطور يزيد من قدسية القرآن وأهميته ووقعه على نفس الإنسان ونشاطه.

فالإعجاز اللغوي في القرآن والأبعاد المتعددة المعاني في الكلمات أو امتلاكه عدة مستويات من المعاني والطاقات الكامنة للتعبير في كلمات القرآن والطرح العملي لمفاهيم القرآن وتجانسها مع قواعد القرآن النظرية، وطريقة طرح السؤال فيه والأسلوب الفني في عرض القصص وغيرها يجعل القرآن

الحكيم معينا لا ينضب ولا يمكن الاستيعاب التدريجي لقسط من هذا الإعجاز إلّا مع التغيير والتطور للأسباب الآتية:

أولاً: التغيير البناء يساهم في ارتقاء معرفة الإنسان وتطور عقله وطرق تفكيره ما يمكنه من الاستيعاب الأعمق، وبمعنى أدق، إدراك الجديد، منتجا التأويل المتغير ذات الصلة بالرؤى والتفسيرات المتقدمة. فالجديد أو الجدد في المعارف زائدا القديم يكون عمليا أبعاده متعددة.

ثانياً: حال التغيير تساهم في تغيير أوضاع الإنسان الاجتماعية ذات الإفرازات النفسية ما يجعل الإنسان يتسامى داخليا فضلا عن انعكاساتها الخارجية. وهذا يقود إلى التوازن في شخصية الإنسان أو تقليل الفجوة بين أفكار الإنسان وتصرفاته. والأهم ربما التسامي الروحي وهذا قد يفسر الحديث الشريف الصلاة معراج المؤمن. كلمات الصلاة نفسها الآن أو قبل ألف سنة، لكن المتغير الإنسان بنفسيته وروحانيته وعقله إدراكه ما تجعله يرتقي في سلم المعرفة وإفرازاتها الروحانية. وتغيير أو تطور إدراك المعاني الجديدة أو القيم المتبادلة أو فرزنت المواقف المختلفة تمكن المسلمين من خلال الإضافات والأعمال المتطورة في صوغ المعاني المتعددة الأبعاد المتعددة للنصوص أو تمطي القدرات التعبيرية للكلمات وتقديم عدة تفسيرات في آن واحد.

ثالثا: التغيير يساعد على تطور اللغة ونموها، ودور اللغة مهمة في حالات التثقف والتفكر وطريقة صوغ السؤال ما شابه، وإفرازات كل ذلك لمرادفات كلمات جديدة للتعبير عن معان جديدة ومختلفة. وهكذا بتطور اللغة تتطور الأفكار والخبرات العملية والثقافية. ويبدو أن الاثنين، اللغة والثقافة، يمثلان طرفي معادلة، إذ اللغة تعتبر الوجه العاكس للثقافة والثقافة هي الوجه العاكس للغة. تفاعل متعاكس ومتبادل.

مرادفات كلمات جديدة تنتج تعابيرا ومفاهيم مختلفة مؤدية إلى طرق تفكير

جديدة وخبرات عملية متباينة. هذه التطورات مع الأعمال الجماعية التعابير الجماعية ستزيد من الوعي وعمق محتواه عند الناس.

اللغة طريقة تواصل لما تمثله من معلومات وأرقام، وتطور البحوث العلمية والتكنولوجية تقود إلى إنتاج مرادفات في الجانب اللغوي وانعكاسات كل ذلك على الفن والتأمل والإبداع في الرسم والقصة والشعر، وأحيانا التطور في العلم كتقنية الكمبيوتر تزيد من الإبداع الفني، كدور التقنية الرقمية في الفن الحديث أو الأفلام السينمائية على سبيل المثال. والعكس صحيح فان التأمل والفلسفة تتركان آثارا مهمة على فلسفة العلوم وتداخلها على تطور ذات العلوم.

فاللغة عند استيعابها للجديد يزيد من ديناميكيتها الإبداعية وتسهم في إنتاج تراكيب جديدة للجمل أو تراكيب لغوية جديدة ولا تبقى التركيبات اللغوية الجاهزة والقديمة أو تشكيلات لغوية سابقة لا تتمكن من استيعاب الجديد أو قادرة على التلفظ بلغة العصر.

رابعاً: التغيير وتطور واقع الإنسان قد تؤثر على القدسية المفترضة أو الهالة الكبيرة للمؤسسات الدينية ورموزها المقدسة عند عوام الناس. التغيير وما يصاحبه من تثقيف وتطور بأبوابه المتعددة كمحو الأمية، نمو الأدب والقراءة، ذلك سيزيد من التميز أو الفصل بين قدسية القرآن الحقيقية وقدسية المؤسسات الدينية المفترضة.

والسؤال إذا كان تطور الواقع والتغيير الايجابي يقلل من قدسية المؤسسات فهل هذا يقلل من أهميتها؟ والجواب لا، فإن للمؤسسات الدينية دورا إيجابيا ومهما في المجتمع إذا قامت بخدمة الناس واستطاعت مماشاة العصر على شرط ألا تتحول إلى مراكز سلطة ومال.

فرأي الإمام الراحل محمد باقر الصدر[١]، على سبيل المثال لا الحصر مثل

(١) انظر: الصدر، محمد باقر: المدرسة القرآنية، ص٣٣.

دور المؤسسة الدينية أو الفقهاء كسلطة معنوية في الرقابة على السلطة السياسية. وهذا أمر ايجابي، أي وجود صمام آخر من صمامات الأمان لشفافية وديمقراطية النظام السياسي[١] التعامل مع النص القرآني «الإلهي» في فهمه واستيعابه أمر حيوي للغاية وعملية تجب أن تكون مستمرة ومتنامية لتوافق المتطلبات الاجتماعية والثقافية للإنسان ومجتمعه المعاصر.

وهذا ما يجعل قراءة النص وفهمه المتطور على حال تماس مع حياة الناس وشئونهم وذات صلة بالممارسات الدينية لجعل الطقوس الدينية، حاجات حقيقية، ومواجهة التحديات الجديدة عبر أدوات ووسائل حديثة لتهيئة العقل في الاستجابة للواقع الجديد.

الذي حدث تاريخيا، ومازال، مستمرا بشكل كبير، هو بقاء قراءة النص ثابتة غير متطورة، وذات بعد واحد، مع انعكاسات هيولية على تفاسير أو استيعاب القرآن وتطبيقات العقيدة ودورهما في الحياة العملية[٢].

والتأويلات للنصوص المقدسة وغيرها، في أغلبها، على مر أزمان المسلمين، كانت غير متسقة أو متداخلة مع نشاط المجتمع وأفراده وقائمة على الطريقة المتعارف عليها في تفسير معاني الكلمات والنظر للتفاسير السابقة والاعتماد على القياس وغيرها عند التفاسير فضلا عن الخلفيات النفسية للمفسرين. وهذا ما نقصده بالبعد الواحد، دون الأخذ في الاعتبار عمق المفاهيم القرآنية وتبدلها من حال لآخر، الحقائق المختلفة المعاني والمكملة الواحدة للأخرى لجعلها في حالة متنامية أو عدم تقدير لطبيعة المواقف المتنوعة في القرآن وظروف الأحوال المتغيرة في الحياة وذات الإنسان[٣]. والسؤال الأساسي الذي يطرح

---

(١) انظر: كاظم، نجاح: دور التغير والتطور في الفهم والاستيعاب قراءات متعددة الأبعاد للنص القرآن، ص ٣٤-٤١.

(٢) انظر: ميرزائي، نجف علي، مرجعية القرآن المعرفية، ص١٣٨-١٤٠.

(٣) انظر: كاظم، نجاح، قراءه لأبعاد النص القرآني، صحيفة الوسط البحرينية - العدد ١٠٦٤.

نفسه هو: هل التغيير يسرق قدسية النص الإلهي؟ هل التطور في علوم العقل والواقع يقلل من شأن القرآن وأعمال العقيدة؟.

على عكس ذلك تماما فإن التغيير والتطور يزيد من قدسية القرآن وأهميته ووقعه على نفس الإنسان ونشاطه.

علينا أن نميز بين «القراءة المعاصرة» كنظرية، و»القراءة المعاصرة» كتطبيق، فما قدمته القراءة المعاصرة كتطبيق أكثره أيديولوجيا وليس معرفة علمية، وغالباً أيديولوجيا ماركسية تاريخانية متزمتة، لهذا فإن بين الكثير الذي كتب تحت عنوان القراءة المعاصرة لا نعثر على معرفة جديدة، مع ذلك فإن الشيء المهم الذي قدمته القراءات المعاصرة للقرآن أنها استنفرت الباحثين والدارسين للقرآن للاطلاع على المناهج اللسانية الحديثة، لتتحول مسألة القراءة المعاصرة إلى مسألة حاجة تاريخية[1].

---

(١) انظر: الحاج، عبد الرحمن: أيديولوجيا الحداثة في القراءة المعاصرة للقرآن، ص٤٢.

المبحث الثاني

الإفرازات السلبية

مقدمة

يمثل التأويل مرحلة متقدمة، لأنه لا يقتصر على استنباط الحكم من النص فقط. بل هو ترك لدلالة نص ظاهر، والأخذ بمعنى مرجوح لوجود دلالة معارضة ترجح على دلالة الظاهر، فالتأويل داخل في باب الترجيح والتخصيص، وهو ليس بمقدور كل فقيه. فضلا عن أن يكون سهلا ومتاحا لكتاب وصحفيين ومحامين وأطباء ومهندسين ممن يتصدون لتأويل النصوص المحكمة والأحكام المبرمة في هذا الزمان.

وبالنظر إلى النصوص التي أجروا فيها سيف التأويل، والأحكام التي هدفوا إلى تأويلها والخروج فيها بحكم جديد عصري كما يدعون. ندرك مدى الجهل الفاضح والقصد السيئ والاجتراء على محكمات الدين، مما ينزع الصفة الشرعية عن اجتهاداتهم ويجعلها أقرب إلى مطاعن المستشرقين وأعداء الدين منها إلى اجتهادات معتبرة وتأويلات مسوغة. وينزع عنهم صفة الاجتهاد المعتبر المقبول.

وفي ضوء هذه المعطيات لا أجد معنى لقول من قد أصلوا لقيم الديمقراطية والعلمانية كمفهوم حرية الاعتقاد والمواطنة والتعددية السياسية بما يجعلها

اجتهادات معتبرة شرعا. فمن ذا الذي يملك صك «الشرعية» وختمها ليمنحها هذا، ويمنعها ذاك؟ وما الذي منحها ومنح أصحابها صفة الاجتهاد الشرعي المعتبر «والمجتهدون الشرعيون» بعد أن أصابوا مفاهيم الإسلام ومسلمات أحكامه في الصميم؟.

إن جميع الاجتهادات والتأويلات الفاسدة التي يخرج بها هؤلاء القوم ما هي إلا تقول على اللّه بغير علم، وهي ظن وخرص وتخمين لا يحظى بالشرعية الإسلامية أبدا، لأنها صادرة أولا من غير ذي صفة - يدل على ذلك اجتهادهم في المسلمات من الدين وردهم لدلالات النصوص القطعية- ولأن الاجتهاد الشرعي الصحيح هو بذل الفقيه وسعه.. وهؤلاء ليسوا بفقهاء بل ولا طلاب فقه، كما دلت عليه اجتهاداتهم[1].ولبيان هذه المسائلة يجب التعرض إلى مطالبة عدة:

المطلب الأول: التأويل المعاصر

تعتبر ملامح وأساليب التأويل المعاصر من أهم الإفرازات السلبية التي أثمرتها نظرية تعدد القراءات واليك بعضها:

١- رفض التراث الإسلامي بشكل عام والفقه منه بوجه خاص والفقه الدستوري بشكل أخص (النظام السياسي).

٢- رفض تفاسير المفسرين، وادعاء تاريخيتها وعدم إلزاميتها، دون التميز بين المعاني القطعية لكثير من النصوص، وبين إنزال تلك الآيات على بعض الوقائع التاريخية.

٣- التشنيع والإزراء والاستخفاف بفقهاء الأمة ومفسريها وعلمائها ومصنفاتهم الفقهية والتفسيرية.

---

(١) انظر: ناظم، حسن: قراءة القراءة، مجلة الكوفة سنه١ العدد٢ سنه٢٠١٣.

٤- هجوم شرس على أصول الفقه بدعوى محاولة تجديده، وعلى مفهوم الإجماع بوجه خاص، واختلاق مفهوم جديد للاجتهاد والقياس والعرف والمصالح والمقاصد والكليات..

٥- اعتماد التحسين والتقبيح العقلانيين. وتقديم النظر العقلاني على النصوص الشرعية.

٦- ترويج المفاهيم الغربية ومحاولة تأصيلها مثل «الديمقراطية» وحرية الاعتقاد والرأي» -المواطنة- التعددية الحزبية والسياسية، تداول السلطة بالانتخاب الحر.

٧- ابتداع تقسيمات باطلة للأدلة الشرعية لتأصيل المنهج العلماني (فصل الدين عن الحياة). (نص تعبدي - نص معاشي) (نص دنيوي - نص أخروي)، (نصوص عالم الغيب - نصوص عالم الشهادة).

٨- الانتقائية والمزاجية في الاستدلال سواء فيما يخص النصوص أو الآثار أو أقوال العلماء أو القواعد الأصولية، أو المذاهب الإسلامية.

٩- التزوير على العلماء ببتر نصوصهم من سياقاتها، وعدم النظر إليها في ضوء فقههم الكلي.

١٠- الطعن في السنة وأئمة الحديث ورواه الحديث حتى من الصحابة.

١١- الطعن في مصنفات الحديث حتى المعتبرة منها.

١٢- الاستغلال السيئ لقاعدة التفريق بين السنة التشريعية وغير التشريعية.

١٣- غياب الموضوعية والإنصاف، وافتقاد المنهج العلمي والأمانة العلمية في البحث، بتجاهل الأدلة في موضوع البحث مع كثرتها وتزاحمها.

١٤- السطحية والعمومية في تناول الأدلة التي ساقوها على دعاواهم.

١٥ - التطرف والتعصب لآرائهم دون وجه حق، ودون دليل شرعي مسوغ مع كثرة شكايتهم من تطرف خصومهم وتشددهم المزعوم.

١٦ - توزيعهم تهم الجمود والرجعية والتخلف جزافا وهم بها أولى.

١٧ - الحكم قبل تداول الأدلة وتقديم البراهين سواء في القضايا المطروحة للبحث، أو الأشخاص والاتجاهات المخالفة.

١٨ - الظهور بمظهر الحرص على الدين وأجيال المسلمين، حيث يدعون أن « الإسلاميين» يعسرون الدين على الناس وينفرونهم منه، وبعضهم - يعلم اللّه - وكما تدل عليه كتابتهم - من ألد أعدائه ومناوئيه.

١٩ - المزاودة على الفقهاء والمفسرين القدامى والمعاصرين في فهم الدين، واتهامهم بالجهل والجمود والتحجر.

٢٠ - الانهزام والانبهار أمام الفكر الغربي

المطلب الثاني: صور انبهار دعاة الحداثة والقراءات المعاصرة بالغرب

- تقليدهم لمناهج المستشرقين في قراءة النصوص.

- إلغاؤهم حجية السنة في الأمور الحياتية والشؤون الدنيوية انهزام أمام الفلسفة العلمانية التي تجعل للإنسان حق التشريع في شؤون الدنيا.

- اعتبارهم الإجماع الشرعي هو الاستفتاء ورأي الأغلبية هو تعبير عن الانهزامية أمام الفكر الديمقراطي الذي جوهره احترام رأي الأغلبية.

- إعطاؤهم حق الاجتهاد في الأمور الشرعية لكل فرد من أفراد المسلمين بصرف النظر عن أهليته الشرعية. تقليد لمفهوم الاجتهاد وحرية إبداء الرأي عند الغربيين.

- جعلهم العقل مناطا لإدراك المصالح يعبر عن النظرة الغربية لماهية

المصالح والتي جوهرها المنفعة المادية الدنيوية بمعزل عن أبعادها المعنوية الأخروية.

- محاولة تأصيلهم للمفاهيم الديمقراطية العلمانية كحرية الاعتقاد، وحرية الرأي، هو من أبرز الشواهد على انهزاميتهم الفكرية أمام الفكر الغربي الوافد حتى لم يعد يجرؤ على الجهر بعدم وجود حرية للرأي والاعتقاد في الإسلام- بالمفهوم المعاصر- إلا النادر ممن عصم الله.

ومما يميز هذه المناهج في قراءتها للنص هو سعيها نحو إحداث قطيعة معرفية كلية مع كل القراءات التراثية للنص القرآني والتي جسدتها كتب المفسرين القدماء وجهودهم المتمثلة في خدمتهم للنص القرآني تحقيقا وبيانا والتي كانت تحتكم إلى الضوابط والمناهج العلمية وتخضع للشروط الموضوعية للتفسير من اجل التلقي السليم لمعاني القرآن الكريم. هذه المناهج التي أصلها علماء التفسير بعد جهد كبير من خلال تعاملهم مع النص القرآني. والاسترشاد بالجهود التي سبقتهم في تفسير القرآن وكانت تعتمد على المنقول وتعده الأصل في التفسير[1]. ورفض استثمار كل الجهود والفهوم السابقة التي أنتجها علماء الإسلام في تعاملهم مع القرآن الكريم...

وهذا الرفض كان تحت دعوى قدم هذه المناهج وتغيبها كليا للقارئ من حيث هو أداة وطرف أساسي في إنتاج المعنى الذي يحمله النص. فهي تراهن على المعنى المتعدد والمتنوع بدل المعنى الواحد مع عدم الإخضاع أو الاحتكام إلى المنطق والأصول الحاكمة للتخاطب في اللغة العربية والذي يعد الأصل في التفسير. كما أنها لم تعر أية أهمية للإشكاليات المنهجية التي يطرحها التفسير. رغم أن عملية التفسير تحكمها مجموعة من الضوابط والمعايير وتخضع لمجموعة من الشروط. يتداخل فيها الذاتي بالموضوعي والثقافي بالتاريخي

---

(١) انظر: الحاج، عبد الرحمان: ظاهرة القراءة المعاصرة للقرآن وإيديولوجيا الحداثة.مجلة الملتقى: العدد الأول.

واللغوي بمستوياته الداخلية والخارجية... ورغم أن المناهج المخصصة للتفسير تظل مؤصلة في كتب التفسير وكتب علم أصول الفقه بشكل قوي. فمع ذلك فان هذه المناهج الجديدة في التفسير عملت على تخطي كل الأصول وتجاوز كل الضوابط والقواعد بدعوى التجديد والعصرنة والتحديث

المطلب الثالث: افرازات الحداثة على الحياة الاجتماعية:

يقوم الاتجاه الحداثي على مبادئ مسلَّمة لديه لا يقبل التشكيك فيها أو التردد في قبولها، ويعتقد أن الأخذ بها والخضوع لها أمر محتَّم على الجميع، ويصف كلَّ من لم يأخذ بها أو لم يسلم لها بكل أوصاف الذم والتقبيح.

١ - مبدأ التاريخية

وأهم تلك المبادئ وأعظمها منزلة وأخطرها شأناً: مبدأ التاريخية الذي يعني: أن للأحداث والممارسات والخطابات أصلها الواقعي وحيثياتها (الزمانية والمكانية) وشروطها (المادية والدنيوية)، وخضوع البنى والمصطلحات والأفكار للتطور والتغير وإعادة التوظيف.

فهذا المبدأ يستفرد برأس الهرم في المنظومة الحداثية ويشكِّل البعد المعرفي الأكثر عمقاً وتقديساً في المشروع الحداثي.

ولأجل هذا لا يزال الخطاب الحداثي يسعى جاهداً إلى إحلال النظرة التاريخية في التعامل مع الشريعة الإسلامية والتراث القائم حولها بدل النظرة المطلقة التي يتعامل بها الفكر الديني

ولا يُخفي الخطاب الحداثي أنه يجد صعوبة بالغة في تأسيس تلك النظرة في العقل العربي المعاصر، ولأجل هذا يلجأ في أحيان كثيرة إلى المراوغة الفكرية؛ فبدل أن كان يتعامل مع التراث بنفسية القطيعة، وأنه شيء مختلف عنه ويمثل طرفاً آخر مبايناً له، أخذ في محاولة البحث عما يمكن أن يمثل جذوراً ولبنات تراثية

يبني عليها النظرة التاريخية، وهذا التعاطي يمثل انعطافاً حاداً في الطرح الحداثي ويكشف بصورة كبيرة عن مقدار الأزمة الانهزامية التي يعيشها الحداثيون العرب.

٢- النسبية وتأثيرها في الفهم

لقد ألهبت النسبية في فهم النص الديني بالمعنى الذي تقدم في صدر البحث في مرحلة من المراحل، الجو العام، وشملت في تأثيراتها بعضا من الكتاب المسلمين في مختلف البلدان الإسلامية، لكن خطر هذه النسبية لا يلمس بشكل جيد من دون الالتفات إلى ما يترتب على قراءتها ودرسها والاقتناع بها، فالنسبية تفضي في النهاية إلى نوع من العلمانية، كما إنها تفرغ الكتاب والسنة من الهداية التي تمثل الهدف الأصلي لهما.

إن طرح هذا النوع من التشكيك والنسبية وترويجه يمثلان خطرا كبيرا على المجتمعات الإسلامية، لاسيما إن هذا النوع من النظريات يثار ويعرض على انه «نزعة تجديدية في فهم النص الديني» و«قراءة حديثة للكتاب والسنة» و«رفض التعصب في تفسير المصادر الدينية» و«إحياء الإسلام» وأمثال هذه العناوين. نعم ليس ثمة محقق معارض للتجديد الصحيح في فهم النصوص الدينية والاجتهاد المستمر بالمعنى الواقعي للكلمة فيها، كما انه ليس ثمة محقق وباحث يقبل بالتعصب في فهم النص الديني، الأمر الذي يؤدي إلى الأضرار بمنهجه التحقيقي، لكن البحث يدور حول حدود هذا الاجتهاد والإحياء ونفي التعصب. إن النسبية في فهم النص الديني تجر إلى عدم إبقاء أي تأثير ودور جوهري للكتاب والسنة، والى ان يصبح حالهما كما في ثنايا المعارف البشرية هزيلا فارغا إلا من الاسم.

وبناء عليه، فعلى المحققين المسلمين التعرف بدقة إلى هذا الخطر وزواياه وتجنب النتائج السيئة له والقيام بقراءة نقدية لأسسه النظرية والفكرية. عندها ليس علم الإلهيات، وإنما هو علم الإنسانيات.. واللّه ليس له وجود ذاتي

مفارق، وصفاته ليست صفات لذاته الواجبة الوجود وجوداً مفارقاً للطبيعة والواقع والإنسان وإنما هو تعالى عن هذه الهرطقات اختراع الإنسان المحبَط، عندما عجز عن تحقيق ذاته الحية، العالمة، القادرة، المريدة، السمعية، البصيرة، المتكلمة، الفعالة لما تريد، فاخترع هذا الإنسان ذاتاً أضفى عليها هذه الصفات التي عجز عن تحقيقها، بسبب الإحباط الذي يعيشه.. فإذا ما نهض هذا الإنسان، فحقق ذاته وتحلى بهذه الصفات، طويت هذه الصفحة من صفحات العلم الإلهي علم الكلام وأصبحت عبارة (الإنسان الكامل) هي البديل والأدق في التعبير عن كلمة (اللّه) التي تنتفي مبررات وجودها حتى في اللغة.

وبنص عبارات أصحاب هذا التأويل المادي العبثي، الذي يعيد في واقعنا الفكري المعاصر ما صنعته الهيرمينوطيقا الوضعية:

إن اللّه لفظة نعبر بها عن صرخات الألم وصيحات الفرح، أي أنه تعبير أدبي أكثر منه وصفاً لواقع، وتعبير انشائي أكثر منه وصفاً خبرياً.. إنه لا يعبر عن معنى معين، إنه صرخة وجودية أكثر منه معنى يمكن التعبير عنه بلفظ من اللغة، أو بتصور من العقل، هو رد فعل على حالة نفسية، أو تعبير عن إحساس أكثر منه تعبيراً عن قصد أو إيصالاً لمعنى معين، فكل ما نعتقده ثم نعظمه تعويضاً عن فقد يكون في الحس الشعبي هو اللّه، وكل ما نصبوا إليه ولا نستطيع تحقيقه فهو أيضاً في الشهود الجماهيري هو اللّه[1] واللّه باعتباره هو الوجود الواحد، أو المجرد الصوري، أو العلة الغائية، كل هذه التصورات هي في الحقيقة الأمر مقولات إنسانية تعبر عن أقصى خصائص الإنسان.. والإلهيات، في الحقيقة، وإن بدت نظرية في اللّه ذاتاً وصفات وأفعالاً، هي وصف للإنسان الكامل ذاتاً وصفات وأفعالاً[2].

---

(١) حنفي، حسن: التراث والتجديد: ص ١٢٨

(٢) حنفي، حسن: دراسات إسلامية: ص ٤٠٥ - ٣٥٩.

٣- نظرية المقاصد

ومن الأبعاد الشرعية والتراثية التي وجد الخطاب الحداثي فيها منفذاً ينفذ من خلاله إلى تأسيس التأريخ الفكري لأنظمة الشريعة وأصولها وتفاصيل أحكامها (نظرية المقاصد).

ويستوقف القارئَ للمنتَج الحداثي كثرةٌ ملفتة من التداول الموسع لمصطلح المقاصد وحضور مكثف للمفاهيم التي ترجع إليها؛ فقد لقيت تلك النظرية اهتماماً واسعاً ونالت احتفاءً كبيراً في المحافل الفكرية والاجتماعات الحوارية لديه.

وانتهى الخطاب الحداثي من خلال الاعتماد على نظرية المقاصد إلى إهدار أحكام الشريعة التفصيلية والشرائع التكليفية، وتوصَّل إلى اعتبار أن أحكام الشريعة لم تشرع إلا لتحقيق مقاصدها، فهي تقوم مقام الوسائل بالنسبة للغايات؛ فأحكام الحدود لم تشرع إلا لردع مقترفي المعاصي، ومنع الربا لم يشرع إلا لتحقيق مقصد العدالة ومنع استغلال القوي للضعيف، وهكذا الأمر في كل حكم من أحكام الشريعة، فهي لا تحمل أي قيمة في ذاتها؛ وإنما قيمتها من جهة تحقيقها لمقاصدها، فإذا تحقق المقصد من غيرها بحيث إن العصر أو حاجة الناس أوجبت طريقاً آخر يحقق لنا المقصد منها فلا داعي للالتزام بها، ولا يبقى مبرر لاستمرارها، وهذا الحكم شامل لكل العبادات الشرعية؛ فالشريعة إنما جاءت بها لأنها هي التي تحقق أغراضها في زمن الرسالة، وهذا يعني أنها غير مقصودة بالتشريع إلا على جهة الوسيلة فقط[١].

ولأجل تحقيق مزيد من العدل والانضباط في نسبة هذا القول إلى الخطاب الحداثي لا بد من نقل بعض مقولاته الدالة على ذلك.

ومن أكثر من أَوْلى نظرية المقاصد اهتماماً: عبد المجيد الشرفي؛ فإنه انطلق

(١) العميري، سلطان: التداول الحداثي لنظرية المقاصد «دراسة نقدية»: ص ٤٦.

من أن الشريعة تعيش في أزمة مع معطيات الحداثة المعاصرة، وأنه لا سبيل للخروج من تلك الأزمة إلا بالتخلص من المطْلَقَات التي لا تراعي اختلاف البيئة والتاريخ والمكان، وبيَّن أن التخلص من تلك المطْلَقَات المنافية مع الحادثة يتم عبر طرق منها: «ضرورة التخلص من التعلق المرَضِي بحرفية النصوص ولا سيما النص القرآني وإبلاء مقاصد الشريعة المكانة المثلى في سَنِّ التشريعات الوضعية التي تتلاءم وحاجات المجتمع المعاصر[1].

ودعا إلى: «قلب المسلَّمة التي استقرت في الوجدان الإسلامي من القرن الثاني للهجرة، وإلى الإقرار بأن العبرة ليست بخصوص السبب ولا بعموم اللفظ معاً؛ بل في ما وراء السبب الخاص واللفظ المستعمَل له يتعين البحث عن الغاية والمقصد» ثم كشف نتيجة ذلك فقال: «وفي هذا البحث مجال لاختلاف التأويل بحسب احتياجات الناس واختلاف بيئاتهم وأزمنتهم وثقافتهم[2].

ونتيجة لذلك توصل إلى إلغاء لزوم العبادات الكبرى في الإسلام: من صلاة وصيام وزكاة وحج؛ بحجة أن الشريعة إنما جاءت بأحكامها لمصلحة تناسب ذلك العصر، فإذا تحققت مقاصدها في ترقية الروح وتحقيق العدالة بأشكال أخرى فنحن لسنا ملزمين بتفاصيلها التشريعية[3].

ويجعل حسن حنفي المصلحةَ المصدرَ الأولَ للتشريع والأساسَ الذي تحاكَم إليه نصوص الوحي، والمرجعَ المعتمدَ في التسليم به، فيقول: «تقوم مصادر التشريع كلها... على مصدر واحد هو المصلحة باعتبارها المصدر الأول للتشريع؛ فالكتاب يقوم على المصلحة، والسنة أيضاً تقوم على المصلحة[4]. ويقول: «كما يؤوَّل النقل لصالح العقل في حالة التعارض، كذلك يؤول النقل

(١) انظر: الشرفي، عبد المجيد: لبنات: ص١٦٢.

(٢) الشريفي، عبد المجيد: الإسلام بين الرسالة والتاريخ، ص٧٠.

(٣) انظر: الشرفي عبد المجيد: الإسلام بين الرسالة والتاريخ، ص٥٩ وما بعدها.

(٤) انظر: حنفي، حسن: من النص إلى الواقع، ص٤٨٨ - ٤٨٩.

لصالح المصلحة في حالة التعارض[1] ولم يفرق بين النقل القطعي وغيره؛ فالكل خاضع للمصلحة.

وينتقد الجابري عمل الفقهاء ويصفهم بأنهم انشغلوا بالمسائل اللغوية عن المقاصد الشرعية، وينتقد قاعدة الفقهاء التي تجعل الحكم يدور مع علته وجوداً وعدماً، ويدعو إلى تغييرها؛ بحيث يكون الحكم يدور مع مصلحته وجوداً وعدماً[2].

وتتابعت إشادات الخطاب الحداثي بنظرية المصلحة على أنها هي التي تمثل الأساس والمرجع للتشريع الإسلامي وهي التي يمكن من خلالها الحفاظ على روح الإسلام في عصر الحداثة، وهي التي من خلالها يمكن للمجتهدين أن يقوموا بنسخ ما فقدت مصلحته، ويمكنهم من خلاله التخلص من سلطة النص الديني كما يقولون ويسيحون أحراراً في كيان التشريع الإسلامي ليغيروا من معالم خريطته بناء على ما يرونه مصلحة[3].

نقد النظرية

ولا إصدار حكم مَّا على هذه النظرية بمجرد قراءتها؛ إذ ليس من المنهجية الصحيحة في التعامل الفكري مع الدعوة الحداثية إلى تحكيم نظرية المقاصد أن نبادر إلى إنكارها أو نتسرع في الحكم عليها بالبطلان؛ وإنما لا بد - ابتداءً- أن نقوم بالتوجه نحوها بالتحليل ونستحضر المنهجية التي تراعي الضرورات العقلية والدلائل التاريخية والمتطلبات المعرفية.

وإذا قمنا بذلك فإنَّا سنكتشف بوضوح أنها تعاني من إشكاليات معرفية ومنهجية عميقة أحدثت خللاً كبيراً في بنيتها وفساداً معرفياً في كيانها، وحتى لا

---

(١) انظر: حنفي، حسن: حصاد الزمن الإشكالات: ص٧٦.

(٢) انظر: الجابري، محمد عابد: بنية العقل العربي: ص٦٣.

(٣) انظر: الطعان، أحمد: العلمانيون والقرآن: ص٣٨٢ - ٤١٨.

يكون الكلام مقتصراً على مجرد الدعوى الخالية مما يسندها من الواقع فلا بد من سرد تلك الإشكاليات توضيحها.

وقد أخذت تلك الإشكاليات أشكالاً متعددة؛ فمنها ما يرجع إلى الفكرة المنتجة، ومنها ما يرجع إلى الآلية التي قامت عليها النظرية، ومنها ما يرجع إلى الذهنية التي تناولت الشواهد والأمثلة.

الأمر الأول: المفهوم الزئبقي: فعلى الرغم من الأهمية البالغة التي أولاها الخطاب الحداثي للمقاصد، والمنزلة العالية التي حظيت بها لديه؛ إلا أنه لم يقدم للقارئ بياناً لمفهوم المقاصد التي يقدمها على النص الشرعي ويجعلها متحكِّمة فيه، ولم يقدِّم له المضامين المعرفية التي تكشف عن جوهرها وحدودها ومعالمها، وتضمن استعمالها بشكل منضبط؛ فإذا كانت النظرة المقاصدية تبلغ عند الخطاب الحداثي إلى أن تكون أحد المرتكزات الكبرى التي تحاكَم إليها النصوص الشرعية وتفهَم على ضوئها، وتغيَّر قطعيات الشرعية بناءً على تغيرها، فإن هذه المنزلة تتطلب مهامَّ كبيرةً تستوجبها الآثار المترتبة عليها وتؤكدها الأبعاد المعرفية التي بنيت عليها.

ولنا أن نتساءل: هل قام الخطاب الحداثي بتلك المهام الكبيرة بالشكل الذي يلبي المهام المنهجية؟

إننا حين نستقرئ المنتَج الحداثي لا نجد فيه إلا التكرار لأهمية المصلحة والمطالبة بتحكيمها على النصوص الشرعية وتقديمها عليها، ولكنه لم يتوجه إلى بناء منظومة معرفية متكاملة يكشف من خلالها عن ماهية المصلحة التي ينادي بها، وبيَّن فيها هويتها ويوضح معالمها، وبين حدودها وضوابطها، ويشرح أسسها ومبادئها، ويزيل اللبس والغموض عن أقسامها وأصنافها، وبين المعيار الحقيقي في اعتبارها؛ فما المصلحة التي تقدَّم وما شروطها؟ وما ضوابطها؟ وما حدودها؟ ومن يمكنه أن يفعل ذلك؟ وكيف الجواب عما يعارض تلك الفكرة؟ كل هذه الأسئلة المنهجية لا نجد لها جواباً في المنتَج الحداثي.

فالمصلحة التي يطالب بها الحداثيون، مصلحة هلامية زئبقية فضفاضة بلا هوية ولا معنى ولا كيان ولا حدود، وهذا ما صرح به حسن حنفي حيث يقول عن المصلحة: إنها «أمور إضافية تختلف باختلاف الأفراد والأحوال والظروف، وربما العصور والأزمان»[1].

فهل من المقبول عقلاً أن تتم المطالبة بشيء ويُعلَى من شأنه إلى درجة عالية؛ بحيث يكون هو المتحكم في النصوص الشرعية، ثم يهمَل ويبقى بلا شرح ولا بيان؟ وهل من المقبول عقلاً أن تترك النصوص الشرعية الواضحة في دلالتها والبينة في لفظها والمتسقة في معانيها وتصبح خاضعة لأمر غير واضح ولا محدد المعالم؟

ولو كان الخطاب الحداثي ملتزماً بالمنهجية العلمية الصحيحة لبادر إلى تنفيذ المهام المعرفية الواجبة عليه، ولكنه لم يف بشيء من ذلك.

ولو قمنا بعقد مقارنة بين تعامل الفقهاء والأصوليين وبين الحداثيين مع نظرية المقاصد، لوجدنا أن الفقهاء استوعبوا كل ما تتطلبه المصلحة من مهام؛ فقد اجتهدوا في بيان ماهيتها ومفهومها، ودرسوا تاريخها ومراحلها، وبحثوا في أقسامها وأصنافها، وبالغوا في ترتيبها وتصنيفها، وبيان حدودها وخصائصها، وأوضحوا أهميتها وأقاموا الأدلة الشرعية والعقلية والتاريخية على ذلك، وكشفوا عن فوائدها وآثارها، واستغرق ذلك منهم مئات الصفحات.

ونجد في المقابل الخطاب الحداثي لم يفعل شيئاً من ذلك، مع أن منزلة المصلحة لديه أكبر وأعلى من منزلتها لدى الفقهاء.

ألا يدل هذا على تسرُّب كبير في منهجية البحث العلمي وإهمال للواجبات المعرفية، وتضييع للأمانة العلمية وللأسس الفكرية؟ وهو ما أدى إلى إحداث الخلل في النظرية وفقدانها الانضباط والاتساق في نفسها وانسيابها مع الأصول

---

(١) انظر: حنفي، حسن: من النص إلى الواقع: ص٤٨٧.

والمبادئ العملية، ألا يدل إهمال الخطاب الحداثي لتنفيذ المهام الواجبة عليه على عدم احترامه للعقل العربي وعدم تقديره للوعي المعرفي لدي؟

ولا بد من التأكيد على أن المشكلة ليست في ضرورة اعتبار المصلحة ولا في أهميتها، ولا في الإقرار بالارتباط الوثيق بينها وبين أحكام الشريعة، فإن هذه القضية غدت من الضروريات العلمية الواضحة، وهي من البديهيات المعرفية لدى الفقهاء والأصوليين؛ وإنما المشكلة في تحديد ضوابطها ومعالمها وتوضيح معاييرها ومحدداتها[1].

والكشف عن الضمانات الموضوعية التي يعتمد عليها ويرجع إليها في التحقق من المصلحة، وكل هذه الأمور تم طيها وإغفالها في الخطاب الحداثي.

وهذا الإهمال المنهجي الذي ظهر بشكل بيِّن في تعاطي الخطاب الحداثي مع النظرة المقاصدية يتجلى في مواطن عديدة من منتجه المعرفي؛ فقد أضحى الغموض والاعتماد على المصطلحات المجملة الفضفاضة والغامضة سمة بارزة فيه، وتتالت الشكاوى من تلك الاستعمالات حتى من بعض الخطاب نفسه[2].

والعقل المسلم لا يستطيع أن يعتمد على المصلحة الهلامية الحداثية؛ لأنها ستؤدي - حتماً - إلى السيلان في الأحكام الشرعية، وإذابة الحدود التي وضعتها الشريعة لأحكامها، وعلى مخالفة ما أجمع عليه الصحابة الكرام والأمة الإسلامية كلها على مرِّ تاريخها، ويبقى الباب مفتوحاً لتبدُّل أحكام الشريعة القطعية، وتغيُّرها بحسب تغيُّر المصالح الطارئة، ومن ثَمَّ تصل النتيجة إلى ذوبان هوية الإسلام نفسه وميوعة أحكامه وضياع معالمه.

ولا بد من التأكيد أيضاً على أن المطالبة بالكشف عن ماهية المصلحة وتبيين حدودها وضوابطها ليست خاصة بالمصلحة ولا بالخطاب الحداثي فقط، بل

---

(١) انظر: الريسوني، أحمد: الاجتهاد النص الواقع: ص٣٣.

(٢) انظر: العميري، سلطان: التفسير السياسي للقضايا العقدية، ص١٩.

الأمر عام في كل الأصول المنهجية التي يرجع إليها في دراسة الشريعة؛ فمَن طالَبَنَا بالأخذ بالنصوص لا بد أن يقدم لنا الشروط والضوابط التي تضمن لنا الاعتماد على تلك النصوص بالشكل المنضبط، ومن طالَبَنَا بالاعتماد على الإجماع أو القياس، لا يُقبَل منه كلامه حتى يكشف عن ماهية ما يدعو إليه وحدوده.

الأمر الثاني: الاختزال الشديد: فالمتجول في المنتج الحداثي يجد أنه قد مارس تضييقاً واسعاً في طبيعة المصلحة التي ادَّعى أنها مقدَمة على الشريعة، أو ادَّعى أن الشريعة خاضعة لها؛ فالمتلمس لطبيعة المصلحة التي ينادي بها الخطاب الحداثي يجد أن الطابع الغالب عليها هو الطابع المادي، الذي يقوم على إبراز المصالح الراجعة إلى الحياة المادية كالحفاظ على المال وشؤون الحياة اليومية، أو الطابع الذي يرجع إلى المصلحة المحسوسة فقط، ولا شك أن هذه المصالح أمور مقصودة للشريعة، ولكنه يغفل المصالح المعنوية، والمتعلقة بالجوانب الروحية والنفسية والأخروية، ويغفل المصالح الخفية المتعلقة بسياسة النفس الإنسانية والمجتمعات البشرية.

والسبب وراء الاختزال الحداثي لنظرية المقاصد: أنه لم يقم باستقراء النصوص الشرعية؛ وإنما اكتفى بالعموميات فقط، ولو رجعنا إلى المنتج الفقهي والأصولي لوجدنا تأكيد عدد من علماء المقاصد على أن الشريعة اهتمت ببيان المقاصد التي يريد الشارع تحقيقها بوضوح.

وهذا ما تؤكده دلالة العقل أيضاً؛ فبما أن المقاصد قضية محورية في الشريعة فمن المستبعَد عقلاً ألا تتضمن نصوصها بياناً لها؛ فإن الشريعة قد بينت تفاصيل الأحكام الشرعية، وهذا يقتضي بالضرورة أن تبين - نصاً أو إشارة - مقاصدها الأصلية والفرعية، وهذه القضية كانت واضحة بشكل كبير لدى علماء المقاصد ولهذا تراهم كثيراً يؤكدون على أن السبيل إلى معرفة المقاصد المؤثرة في الأحكام هو نصوص الشريعة نفسها.

وإذا رجعنا إلى النصوص الشرعية (الكتاب والسنة) لنتحقق من طبيعة المصالح التي انبنت عليها الأحكام الشرعية نجد أنها شملت كلا النوعين (المصالح المادية والمعنوية) بشكل متوازن ولم تفرق بينهما، بل أبانت عنهما بشكل واضح، وأقامت لكلا النوعين وزناً وثقلاً معتبراً في الأحكام التفصيلية.

ومن الأمثلة الشرعية التي تبرز فيها المصالح المعنوية: قوله – تعالى –: ﴿ٱتْلُ مَآ أُوحِىَ إِلَيْكَ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ ۖ إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ تَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ ۗ وَلَذِكْرُ ٱللَّهِ أَكْبَرُ ۗ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ مَا تَصْنَعُونَ﴾[1] فهذه نبهت على أن مقاصد الصلاة منها ما يرجع إلى المعاني المعنوية والعبادية ومنها ما يرجع إلى المعاني المادية الظاهرة.

ومن أمثلة ذلك: قوله تعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْ ۖ إِنَّ صَلَوٰتَكَ سَكَنٌ لَّهُمْ ۗ وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾[2] فهذه الآية دالة على أن من مقاصد الزكاة مقصداً معنوياً، وهو تطهير النفس وتزكيتها.

وقد تكرر التنبيه في النصوص الشرعية على المصالح المعنوية بشكل مكثف، كما جاء في وجوب الصيام، وتقديم الهدي في الحج، وتحريم الخمر، ووجوب القصاص وغيرها.

وهذا الحال يستوجب على من أراد أن يتعامل مع النصوص الشرعية بالنظرة المقاصدية أن يراعي جميع أصناف المقاصد التي جاءت الشريعة لتحقيقها، وعليه أن يكون مدركاً للفرق بين المقاصد الأصلية من العبادة وبين المقاصد التابعة، ومتى لم يكن لديه الإدراك الكافي للفرق بين النوعين فإنه سيقع في الخلل والانزواء نحو الجور في التعامل مع الشريعة المتكاملة المتزنة.

ومرة أخرى، فإنا لو قمنا بالمقارنة بين جهود الفقهاء والأصوليين وبين جهود

---

(١) سورة العنكبوت: الآية ٤٥

(٢) سورة التوبة: الآية ١٠٣.

المشروع الحداثي في بيان مقاصد الشريعة العامة والخاصة والمادية والمعنوية منها، فإنا نجد أن الفقهاء بذلوا جهوداً كبيرة، وقطعوا مسافات شاسعة في البحث والتنقيب عن مقاصد الشرع، واستطاعوا من خلالها أن يتوصلوا إلى أنواع من المقاصد التي جاءت الشريعة بتحقيقها ونحن لا ننكر أن مشروعهم ذلك قد وقعت فيه أخطاء ومبالغات، ولكن القارئ يستطيع أن يخرج من جملة ما قدموا بصورة ناضجة يتبين بها أحقية الشريعة ووجاهتها ولزوم تطبيق ما جاءت به من أحكام وحدود، وأنها جاءت على أكمل وجه وأنصع صورة وأبين حالة، ويجد في المقابل قصوراً ظاهراً في الخطاب الحداثي في هذه القضية، وهو ما أوقع بحوثهم في أخطاء كبيرة مخالفة للتاريخ فضلاً عن مخالفتها للنص الشرعي نفسه.

المطلب الرابع: هرطقة الهيرمينوطيقا في الدراسات الإسلامية المعاصرة

لقد رأينا عبر صفحات هذه الدراسة كيف سعت الهيرمينوطيقا الوضعية العلمانية الغربية، منذ عصر التنوير الأوروبي في القرن الثامن عشر الميلادي إلى (أنسنة) الدين، بإحلال الإنسان محل اللّه، وإحلال القارئ محل الوحي، وجعل الوحي في النص الديني هو ما توحيه القراءة الذاتية للقارئ، وما توحيه كينونة عالم القارئ إلى النص بدلا من العكس كما سعت هذه الهيرمينوطيقا إلى عزل القيم والأخلاق والأحكام الدينية عن مصدرها الإلهي وإقامة قطيعة معرفية كبرى مع الموروث، والموروث الديني على وجه الخصوص.. حتى بلغت حد الصيحة المنكرة: (لقد مات اللّه)!! وبذلك أحلت (الدين الطبيعي) محل (الدين الإلهي)، بعد أن جعلت الإنسان طبيعياً، وليس ذلك الرباني الذي نفخ اللّه فيه من روحه.

وهذا التأويل الهيرمينوطيقي الوضعي العلماني وإن كان قد شارك في الغلو ذلك التأويل الباطني للنص الديني، بتفريغه من محتواه.. وتعميم هذا الغلو التأويلي على جميع النصوص، لا فرق عنده بين متواتر وغير متواتر ولا بين محكم ومتشابه،

ولا بين وحي وغير وحي. وذلك بدعوى (أنه لا يوجد نص لا يمكن تأويله من أجل إيجاد الواقع الخاص به)[1] إلا أنه أي هذا التأويل الهيرمينوطيقي الوضعي قد ذهب إلى عكس الاتجاه الباطني في التأويل.. فالتأويل الباطني يزعم أنه ينتقل بالنص من جسده إلى روحه، بينما الهيرمينوطيقا الوضعية تنتقل بالنص من روحه إلى جسده وبعبارة أدق تنتقل بالدين من الإلهية إلى الطبيعية ومن الوحي إلى العقل والتجربة الحسية[2] وبعد أنسنة الإله، تذهب هذه الهيرمينوطيقا في تطبيقاتها على الإسلام إلى (أنسنة) الصفات الإلهية[3]. وبعد تأويل اللّه بالإنسان[4]. تذهب هذه الهيرمينوطيقا، في التأويل العبثي إلى (أنسنة) النبوة، بحيث تؤول النبوة، واتصال النبي بالملك والوحي ((بعلاقة الفكر بالواقع.. فالنبوة التي تتحدث عن إمكانية اتصال النبي باللّه، وتبليغ رسالة منه، هي في الحقيقة مبحث في الإنسان كحلقة اتصال بين الفكر والواقع والنبوة ليست غيبية، بل حسية تؤكد على رعاية مصالح العباد، والغيبيات اغتراب عنها، والمعارف النبوية دنيوية حسية[5]. وفي تأويل مادي ووضعي آخر، لأحد تلامذة هذه المدرسة، ينفي عن النبوة والوحي أي إعجاز أو مفارقة لقوانين المادة والطبيعية والواقع، فهي عنده مجرد درجة قوية من درجات الخيال الناشئ عن (فاعلية المخيلة الإنسانية)، يتصل بها النبي بالملك، كما يتصل بها الشاعر بشيطانه، وكما يتصل بها الكاهن بالجان. فهي النبوة (حالة من حالات الفعالية الخلاقة للمخيلة الإنسانية)، وليست (ظاهرة فوقية مفارقة) للواقع وقوانينه المادية.

والفارق بين النبي وبين الشاعر والصوفي والكاهن هو، فقط، في (الدرجة) درجة قوة المخيلة وليس في الكيف والنوع!وعلى عكس إجماع علماء الأمة

---

(١) حنفي، حسن: من العقيدة إلى الثورة: ج١، ص ٣٩٧- ٣٩٨.

(٢) عمارة، محمد: قراءة النص الديني بين التأويل الغربي والتأويل الإسلامي: ص٦٨

(٣) حنفي، حسن: من العقيدة إلى الثورة: ج٢، ص ٦٣٩، وكذا محمد عمارة قراءة النص بين التأويل الغربي والإسلامي: ص٧٠.

(٤) عمارة، محمد: قراءة النص بين التأويل الغربي والإسلامي: ص ٦٠٢- ٦٠٤.

(٥) حنفي، حسن: من العقيدة إلى الثورة: ج٤، ص ٣٤.

ومتكلميها وفلاسفتها على أن ((لأرواح الأنبياء مدداً من الجلال الإلهي لا يمكن معه لنفس إنسانية أن تسطو عليها سطوة روحانية))[١].

التأويل المادي للوحي والنبوة يقول: ((إن تفسير النبوة اعتماد على مفهوم الخيال (الخيال)، معناه أن ذلك الانتقال من عالم البشر إلى عالم الملائكة انتقال يتم من خلال فاعلية المخيلة الانسانية، التي تكون في الأنبياء بحكم الاصطفاء والفطرة أقوى منها عند سواهم من البشر.. وإذا كانت فاعلية الخيال عند البشر العاديين لا تتبدى إلا في حالة النوم وسكون الحواس عن الانشغال بنقل الانطبعات من العالم الخارجي إلى الداخل، فإن الأنبياء والشعراء والعارفين قادرون دون غيرهم على استخدام فاعلية المخيلة في اليقظة والنوم على السواء.

وليس معنى ذلك التسوية بين هذه المستويات من حيث قدرة المخيلة وفاعليتها، فالنبي يأتي على رأس قمة الترتيب، يليه الصوفي العارف، ثم يأتي الشاعر في نهاية الترتيب.. والنبوة، في هذا التصور، لا تكون ظاهرة فوقية مفارقة ويمكن فهم الانسلاخ أو الانخلاع في ظل هذا التصور على أساس أنه تجربة خاصة، أو حالة من حالات الفعالية الخلاقة.. وهذا كله يؤكد أن ظاهرة الوحي القرآن لم تكن ظاهرة مفارقة للواقع، أو تمثل وثباً عليه وتجاوزاً لقوانينه، بل كانت جزءاً من مفاهيم الثقافة ونابعة من مواضعاتها وتصوراتها... [٢]. وإذا كان الأمر كذلك، فإننا لا نكون بإزاء أي إعجاز.. وإنما أمام قوة مخيلة، جاءت بقرآن، يمكن بل يجب تأويله تأويلات متعددة بتعدد القراءة لنصه؛ لأنه لا يتضمن معنى ثابتاً ولا خالداً.. فهو بعبارة صاحب هذا التأويل ((نص بشري، وخطاب تاريخي، لا يتضمن معنى مفارقاً جوهرياً ثابتاً.. وليس ثمة عناصر جوهرية ثابتة في النصوص، بل لكل قراءة بالمعنى التاريخي الاجتماعي جوهرها الذي تكشفه في النص.. فالقرآن، في حقيقته وجوهره، منتج ثقافي، تشكل في الواقع والثقافة

(١) عمارة، محمد: محمد عبده رسالة التوحيد دراسة وتحقيق: ص ٨١.

(٢) انظر: أبو زيد، نصر حامد: مفهوم النص: دراسة في علوم القرآني: ص٦٥، ٥٦، ٥٩، ٣٨.

خلال فترة تزيد على العشرين عاماً، ومن لغته وثقافته صيغت مفاهيمه، فالواقع أولاً والواقع ثانياً، والواقع أخيراً[1]. تذهب هذه الهيرمينوطيقا المعاصرة إلى أنسنة عالم الغيب، فترى في أنباء الغيب تعبيرات فنية وصوراً خيالية تعبر عن أماني الإنسان.. فأمور المعاد إنما تعبر، على طريقتها الخاصة، وبالأسلوب الفني، الذي يعتمد على الصور والخيال، عن أماني الإنسان في عالم يسوده العدل والقانون.. إنها تعبير عن مستقبل الإنسان في عالم أفضل..[2] وبعد تأليه الإنسان، وأنسنة اللّه.. وأنسنة النبو والوحي وعالم الغيب.. تذهب هذه الهيرمينوطيقا المعاصرة إلى تأليه العقل، والاستغناء به وبالحواس عن الوحي والغيب، فتقول: إن العقل ليس بحاجة إلى عون، وليس هناك ما يند عن العقل. العقل يحسّن ويقبّح، وقادر على إدراك صفات الحسن والقبح في الأشياء، كما أن الحس قادر على الإدراك والمشاهدة والتجريب[3] وأخيراً، تعلن هذه الهيرمينوطيقا المعاصرة عن أن مهمتها هي أنسنة الحضارة الإسلامية، بتحويلها عن الإلهية إلى الإنسانية.. وأنسنة الدين الإسلامي، بإحلال (الدين الطبيعي) محل (الدين الإلهي)، فتقول:

إن مهمتنا هي أن ننتقل بحضارتنا من الطور الإلهي القديم إلى طور إنساني جديد، فبدلا من أن تكون حضارتنا متمركزة على اللّه.. تكون متمركزة على الإنسان.. وتحويل قطبها من علم اللّه إلى علم الإنسان.. إن تقدم البشرية مرهون بتطورها من الدين إلى الفلسفة، ومن الإيمان إلى العقل، ومن مركزية اللّه إلى مركزية الإنسان، حتى تصل الإنسانية إلى طول الكمال، وينشأ المجتمع العقلي المستنير

إن هذا التأويل، الذي يحوّل الوحي إلى واقعة تاريخية وإلى الطبيعية وإلى

---

(١) انظر: أبو زيد نصر حامد: مشروع النهضة بين التوفيق والتلفيق ونقد الخطاب الديني: ص ٢٧.

(٢) انظر: عمارة، محمد: قراءة النص الديني بين التأويل الغربي والتأويل الإسلامي ٧٣.

(٣) انظر: حنفي، حسن: تربية الجنس البشري: ص ١٥١.

خبرة بشرية، ونشاط ذهني، ويرد الميتافيزيقي إلى الفيزيقي ويحول العلم الإلهي إلى علم إنساني وإن لم يخل من فائدة تتمثل فيما يحدثه من خلخلة في بنية الفكر الديني المسيطر والمستقر إلا أنه يكشف عن الطابع المتردد الذي يقع في (التلوين) بدلاً من (التأويل) ويتعارض مع تاريخية الوحي ثم ما الهدف والغاية من استمرار الوحي، بكل ما يرتبط به من عقائد التوحيد والبعث والجزاء، حتى بالمعنى المجازي الوحي الطبيعي ـ[1] فالمطلوب في هذا التأويل العبثي هو إلغاء عقائد التوحيد والبعث والجزاء، حتى ولو كانت مجرد فكر إنساني[2].

ومن خلال هذه السطور المعبرة عن مقاصد أصحاب هذا التقليد الجامد والأعمى للهيرمينوطيقا الغربية، ظهر جلياً أن معركتهم الكبرى والحقيقية إنما هي ضد الذات الإلهية.. والوحي.. والنبوات والرسالات.. والعقائد والمقدسات والشرائع والقيم والأخلاق أي ضد كل الذي حقق ويحقق تماسك المجتمعات المؤمنة، وتوجيهها إلى ما يحقق الطمأنينة والسعادة في المعاش والمعاد هذا التأويل الذي يبشر به هؤلاء الذين مثلوا ويمثلون الامتدادات للغزو الفكري الغربي في عالم الإسلام.

---

(١) انظر: أبو زيد، نصر حامد: نقد الخطاب الديني، ص ١٧٤ـ١٧٩.

(٢) انظر: عمارة، محمد: قراءة النص الديني بين التأويل الغربي والتأويل، ص٨٠.

خاتمة

منذ مطالع النهضة العربية الحديثة والعالم العربي يُجَرِّبُ قُدُراتِه الذاتية، ويسعى أن يُحقق نوعاً من التكافؤ ين الشرق والغرب. وحاول أن يستمدَّ من هُويته ومن أوضاعه ومطامحه، ومن التطور العلمي للعصر، وضْعَ تصوُّرات تضمن له سيرورَتَه وتوازنَه في هذا الوجود.

وبمُضِيِّ الأيام يظل طابَعُ اللاتكافؤ هو السمة الرئيسية للعلاقات بين الشرق والغرب؛ فتزداد الوضعية تأزماً، ويزداد الغرب تغلغلاً، وتتعرَّضُ هُويات الشعوب للنَّسْف الحضاريّ المنظَّم. ومع مطالع الستينيات من القرن العشرين ظهرَ مُصلحون جُدُدٌ يقترحون حُلولاً تَضْمَنُ للعالم الإسلامي والعربي نهضة حقيقية وتحرّراً فعلياً؛ فوضعوا مُخطّطات لتشريعات تحديثية يَدْعُون فيها إعادة قراءة التراث العربي في ضوء ما جدَّ من مناهج ونظريات.

فظهرت قراءات أو مشاريع قراءات متعددة المشارب والأهواء، اختلفت المرجعيات المعرفية لأصحابها، واختلفتْ رهاناتُهم المعرفية، واصطنعَ أصحابُها مناهج، وقدَّموا تصوُّرات عن التراث فازدادت الأزمةُ استفحالاً، وازداد الوجدان العربي تمزُّقاً، والوجود الحضاري تأزُّماً.

تتمثَّلُ فيما أحدثَهُ الصدامُ بالحضارة الغربية من انقلاب في القيم، وما ترتّب عليه من جهل بفقه التراث، والتطاول عليه، وتشويهه بإخضاعه لمناهج خارج عن ذاته؛ فسار أصحاب قراءات التراث في مسار معكوس في تقويم التراث. وكما حدث انقلاب في القيم بين المشتغلين بتقويم التراث، حدث « تقَلُّبٌ في

المقاصد وتشتُّتٌ في المسالك»فشاع التمويهُ والتزييفُ في تقويم التراث، حتى أضحى ذلك التمويهُ « باطلا مشهوراً لا خصيمَ له». أمام هذه الوضعية الفكرية في تقويم التراث، وأمام هذا النزوع إلى الانقطاع عن التراث وَوَأْدِ الشعور به، حتى امتدت يد هذا التطاول إلى النص القرآني الكريم وصار لزاما على كل مسلم الوقوف للتصدي لهذه المشاريع إقامةٌ لحق زاغت عنه العقول.

وعليه فبناء نظرية جديدة في تقويم التراث روحاً ومنهجاً، يقتضي الاعتراض على تلك المشاريع التي توالت خلال الثلاثين سنة الأخيرة؛ بتمحيصها والتحقُّق منها علميّاً ومنهجيّاً؛ وذلك بالنظر في حقائقها ووسائلها.ومن خلال مطالعتنا لكثير من الكتب حول الموضوع -التي لم نورد اجزاء منها في الرسالة لعدم الاطالة- وجدنها تقدم بعض الاقتراحات لتصحيح مسار القراءة المعاصرة احببناها في الختام التنويه لبعضها للفائدة :

١ - هناك أسس معرفية:

- معرفةٌ جوهرُها الوحيُ، ومرتكزُها العقيدة الإسلامية.

- معرفة تصِلُ العقلَ بالغيب وتصلُ العلمَ بالعمل.

- معرفة تقوم على أصول ثلاثة هي: العقيد واللغة والمعرفة. وعلى هذه الأصول أقام نظريتَه التداولية التي تقوم بدورها على قواعد: أفضلية العقيدة الإسلامية، وأفضلية اللغة العربية، وأفضلية المعرفة الإسلامية. وبهذه المُسَلَّمات اختلفَ مشروعُ د. طه عن بقية المشاريع السابقة.

٢ - هناك أسس منهجية إجرائية:

- «تحصيل معرفة شاملة بمناهج المتقدمين من علماء الإسلام ومفكريهم في مختلف العلوم، مع تحصيل معرفة كافية بالمناهج الحديثة تُمَكِّنُ من القدرة على تجاوُز طور تقليد المناهج واقتباس النظريات إلى طوْر الاجتهاد في اصطناع المناهج ووضع النظريات»

- الاحتكام إلى التراث في روحه ومنهجه، الاحتكام في قضاياه إلى مقاصده وأصوله؛ أي إلى فقه التراث.

-النظرة التكاملية للتراث، بدلَ النظرة التفاضلية

- تقديّم نظرية تُحصِّنُ الهُوية منهجياً، وتحميها من التشويه والذوبان.

- تقدّيمَ قراءة تضع حدّاً لمرجعيات تحشرُ نفسَها في كل قضية.

- تقديم قراءة تُقصي الإحالات على السُّلَط الفكرية الغربية في توجيه البحث. قراءة تُقصي الهوامش المفتعلة التي تُوهِمُ القارئ بجسامة الخلفيات في تلك المشروعات.

- ضرورة الاحتكام إلى رأي من خارج الأصول التراثية؛ إذ لكل صنف من المعرفة في التراث الإسلامي آلياتُهُ وقواعدُه المنهجية التي تقوم على ضبطه.

- تقدّيم رؤية جديدة لمسألة التفاعل بين الثقافات؛ وجعل المنقول يتأصَّلُ بالتقريب

- تقديم للآليات الإنتاجية التي رتَّبَة قوانينَها، وبيَّنَة خصائصَها.

- زحزحة هذا التقليد المعاصر في تقويم التراث.بالكشف عن أوهام القراءات المعاصرة للتراث. وهَدْم المشاريع التي وظفت الآليات الاستهلاكية المجلوبة في قراءة التراث.

- يجب الدفاع عن الجانب الروحي في الإسلام: الجمع ين القيمة الروحية والعلم، القيمة الخلقية والواقع.

- وضع حدّ للرؤية التجزيئية للتراث، والعقلانية المُجردة حين تركَبُ الأهواء، وتُلقي الأمة في فوهَة التشيُّؤ والذوبان، وخاصة عندما تتفاحش التبعية والاستمداد من ثقافة مجالُها التداولي مختلف.

نتائج البحث

١ - وجود قراءات معاصرة للنص القرآني تعمد على الالسنيات وينتابها قصورٌ في التحقيق بمعاني التراث... قِلَّةُ اطِّلاعهم على معارفه، وضَعْفُ استئناسهم بمقاصده.

٢- أصحابِ المشاريع الحداثوية توسّلوا بأدوات البحث التي اصطنَعَها غيرُهم، واستلذُّوا الاقتباسَ والتقليدَ، وتَبَنِّي النظريات والمفاهيم.

٣- أصحاب هذه المشاريع توسَّلوا بآليات عقلانية أيديولوجية من خارج التراث الإسلامي، واهتموا بالمضامين، وبالنظرة الانتقائية التجزيئية، والوقوف عند نماذج تمثيلية منه.

٤ - القراءات المعاصرة للنص القراني تتعارض مع المنهج المفروض إتباعه في فهم القران.

٥- العقل والشرع يقر مسألة التدبر والتعمق والمعاصرة في الفهم ولكن بظوابط وقواعد.

٦- ينتج عن القراءات الاعتباطية للنصوص المقدسة نسبية بالمعرفة ويترب على ذلك آثار معرفية واجتماعية سلبية.

فهرس المصادر

١ ـ ابن خلدون، عبد الرحمن، مقدمة ابن خلدون، بيروت، دار المعرفة، الطبعة الأولى.

٢ ـ إبراهيم، أحمد، إشكالية الوجود والتقنية عند مارتن وهدجر ط١، الدار العربية للعلوم لبنان ٢٠٠٦م.

٣ ـ ابن منظور، أبو الفضل جمال الدين الإفريقي، لسان العرب، دار المعرفة، بيروت.

٤ ـ أبو زيد، نصر حامد: إشكاليات القرّاء وآليات التأويل، الطبعة الخامسة، القاهرة، سنة ١٩٩٩م.

٥ ـ أبو زيد، نصر حامد: إشكاليات القرّاء وآليات التأويل، الطبعة الخامسة ١٩٩٩م.

٦ ـ أبو زيد، نصر حامد: المقاربة الهرمسية للوحي، قراءة في الخطاب الديني رمضان، مجلة إسلامية المعرفة، عدد، ٦٣، سنة ٢٠١١م.

٧ ـ أبو زيد، نصر حامد: مجلة القاهرة، مشروع النهضة بين التوفيق والتلفيق، طبعة القاهرة ١٩٩٢م.

٨ ـ أبو زيد، نصر حامد: مفهوم النص: دراسة في علوم القرآني، طبعة القاهرة ١٩٩٠م.

٩ ـ أبو زيد، نصر حامد: مفهوم النص دراسة في علوم القرآن، الطبعة الرابعة، مركز الثقافة العربي ١٩٩٨م.

١٠ - أركون، محمد، ترجمة هاشم صالح: الفكر الأصولي واستحالة التأصيل، نحو تاريخ أخر للفكر الإسلامي، دار الساقي بيروت ١٩٩٩م.

١١ - أركون، محمد، ترجمة عبد المجيد خليفي: قراءة النص الديني، ، منتدى المعارف: ٢٠١١

١٢ - أركون، محمد: الفكر الإسلامي نقد واجتهاد، ترجمة هاشم صالح ط١ مركز الإنماء القومي بيروت لبنان ١٩٧٨م.

١٣ - أركون، محمد، ترجمة عبد المجيد خليفي: القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني طبعته العربية الأولى، بيروت.

١٤ - الآلوسى، محمود شكري: الدلائل العقلية على ختم الرسالة المحمدية، مطبعة القاهرة، ١٩٨١م.

١٥ - بدوي، عبد الرحمن: مذاهب إسلامية، الطبعة الأولى، بيروت، سنة١٩٧٣م.

١٦ - بسيوني، عبد السلام: العقلانية هداية أم غواية ص١٢٨دار الوفاء للنشر، مصر المنصورة، الطبعة الاولى، سنه ١٩٩٢م.

١٧ - بلوم، هارولد، ترجمة عابد إسماعيل: خريطة للقراءة الضالة مطبعة دار الكنوز الأدبية بيروت ٢٠١١م.

١٨ - البنا، جمال: نحو قراءة جديدة في ظل التحديات المعاصرة، مجلة صباح بغداد، العدد٣سنه، ٢٠٠٤م.

١٩ - بنت الشاطئ، عائشة، القرآن والتفسير العصري هذا بلاغ للناس، القاهرة، دائرة المعارف، ط١، ١٩٧٠م، سلسلة اقرأ، العدد٣٣٥.

٢٠ - بهاء الدين، محمد، عيسى: تفسير القرآن الكريم وثوابته المنهجية، ضمن أعمال مناهج التفسير.ماليزيا: ٢٠٠٦م.

٢١ - بهشتي، أحمد: الهرمنيوطيقا، المقتضيات والنتائج، مركز الثقافة بيروت، طبعة الأولى، سنة ٢٠٨م.

٢٢ - بوعود، احمد: الظاهرة القرآنية عند محمد أركون للدكتور، مطبعة شرفات الجزائر، سنة ٢٠٥م.

٢٣ - بيطار، زهير: قراءات متعددة الأبعاد للنص القرآن حوارات حول فهم النص وقضايا الفكر الديني، مركز الدراسات الحديثة، المغرب، سنة ٢٠١٣م.

٢٤ - الجابري، محمد: بنية العقل العربي، مركز الدراسات الحضارية، المغرب، سنة ٢٠٦م.

٢٥ - الجابري محمد عابد: العقل الأخلاقي العربي، منشورات الغد المشرق، الجزائر.

٢٦ - الجابري محمد عابد: تكوين العقل العربي مطبعة بيروت.

٢٧ - الجابري، محمد عابد: التراث والحداثة، مركز الدراسات الحضارية، المغرب.

٢٨ - الحاج، عبد الرحمان: ظاهرة القراءة المعاصرة للقرآن وإيديولوجيا الحداثة مجلة الملتقى، العدد الأول.

٢٩ - حب اللّه، حيدر: كتاب دراسات في تفسير النص القرآني ج٢ التأويل والافهوم القرآني الدرس القرآني وتجاذبات المنهج قراءة في علوم القرآن عند نصر حامد أبو زيد مركز الحضارة لإحياء التراث العربي.

٣٠ - حرب، علي: نقد النص، بيروت، لبنان، المركز الثقافي العربي، سنة١٩٩٣م.

٣١ - حسن، ناظم: قراءة القراءة الناقد ونجيب محمود، مجلة الكوفة سنه١ العدد٢ سنه٢٠١٣.

٣٢ - حسين، طه: مستقبل الثقافة في مصر، الدار العربية للنشر والتوزيع، القاهرة ١٩٨٧م.

٣٣ - الحكيم، محسن: مستمسك العروة الوثقى، مطبعة أنصاريان، الطبعة الرابعة، سنة ١٣٩١ هجري،.

٣٤ - الحما، الحسن، العائد الحضاري والمعرفي في القراءة المعاصر للقران الكريم عند محمد شحرور: مطبعة دار الدراسات الحديثة، المغرب، ٢٠١٢م.

٣٥ - حميدان، عصام: النهج المتوني في النظر للنص الديني مجلة البصائر العدد٣٤سنة ١٤٢٥هجري.

٣٦ - حنفي، حسن، دراسات إسلامية: طبعة بيروت، سنة ١٩٨٢ م.

٣٧ - حنفي، حسن: مجلة قضايا إسلامية معاصرة كتاب الاجتهاد الكلامي، ط ١، دار الهادي للطباعة والنشر بيروت: لبنان، ت ٢٠٠٣م.

٣٨ - حنفي، حسن: مجلة قضايا معاصرة، منشورات دار الهادي، سنة ٢٠٠٣م

٣٩ - حنفي، حسن: التراث والتجديد، طبعة القاهرة ١٩٩٨م.

٤٠ - حنفي، حسن: حصاد الزمن الإشكالات، طبعة بيروت، طبعة ١، سنة ٢٠٠٩م.

٤١ - حنفي، حسن: مجلة قضايا إسلامية معاصرة كتاب الاجتهاد الكلامي، ط ١، دار الهادي للطباعة والنشر بيروت، لبنان، ت ٢٠٠٣م

٤٢ - حنفي، حسن: من العقيدة إلى الثورة، مطبعة الشروق، القاهرة، ٢٠٠٧م.

٤٣ - حنفي، حسن: تربية الجنس البشري، طبعة القاهرة ١٩٧٧م

٤٤ - خلف الله وباحثين آخرين: القرآن نظرة عصرية جديدة، ناشر، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، الفكر الديني المعاصر ط٢سنة ٢٠١٢م.

٤٥ - الذهبي، محمد حسين: التفسير والمفسرون، طبعة القاهرة، ١٩٨٠م.

٤٦ - الرباني الكلبايكاني، علي: الهرمنيوطيقا ومنطق فهم الدين، طبعة الأولى، انتشارات الحوزة العلمية، قم، سنة ٢٠١٣م.

٤٧ - رضائي أصفهاني، محمد علي، تعريب قاسم البيضاني: مناهج تفسير القران الكريم واتجاهاته، انتشارات مركز الحضارة لتنمية الفكر الاسلامي، ط٣، بيروت ٢٠١١م.

٤٨ - الريسون، أحمد: حدود فتح النص للتأويل وشروطه، ومجلة المنطلق الجديد، عدد٩، سنة٢٠٠٦م.

٤٩ - الريسون، احمد: الاجتهاد، النص الواقع المصلحة، إصدار مطبعة الكتاب العربي، ٢٠٠٧م.

٥٠ - الزين، محمد شوقي: تأويلات وتفكيكات فصول في الفكر الغربي المعاصر، المركز الثقافي العربي

٥١ - السمساري، إدريس: حدود القراءة، مركز الثقافة العربية، بيروت، ط١، سنة ٢٠١١م.

٥٢ - السند، محمد: قراءة النص الديني، مكتبة فدك، الطبعة الأولى ٢٠٠٩م.

٥٣ - السيد أحمد، معتصم: الهرمنيوطيقا في الواقع الإسلامي بين حقائق النص ونسبية المعرفة

٥٤ - السيد أحمد، معتصم: جذور المصطلح ودلالات المعنى، مجلة البصائر العدد ٥٠، السنة ١٤٣٣هـ.

٥٥ - السيوطي أبي بكر، عبد الرحمن، الإتقان في علوم القرآن، ج٢، إصدار الكتاب العربي سنة١٤١٩م.

٥٦ - شحرور، محمد: الكتاب والقران، دار الساقي للنشر، سنه ٢٠١١ م.

٥٧ - شحرور، محمد: الكتاب والقرآن، قراءة معاصرة، تهافت القراءة المعاصرة، مطبعة دمشق ١٩٩٩م.

٥٨ - الشرفي، عبد المجيد: الإسلام بين الرسالة والتاريخ، مطبعة القاهرة، ١٩٩٨م.

٥٩ - الشرقاوي، أحمد، نحو منهج أمثل لتفسير القرآن الكريم. ضمن أعمال مؤتمر مناهج التفسير، الجامعة العالمية الإسلامية بماليزيا، ٢٠٠٩م.

٦٠ - الشرقاوي، أحمد: مناهج المفسرين، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٨م.

٦١ - الشريفي، عبد الكريم: من فلسفات التأويل إلى نظريات القراءة، الطبعة الأولى، دار العربية للعلوم.

٦٢ - الشواف، منير، محمد: تهافت القراءة المعاصرة، دار قتيبة للنشر، طبعة ١، سنه٢٠٠٤م.

٦٣ ـ الشواف، محمد منير: تهافت القراءات المعاصرة، دار قتيبة للنشر ط١، سنه٢٠٠٤م.

٦٤ ـ الصدر، محمد، باقر: المدرسة القرآنية، دار التعارف للمطبوعات، بيروت ١٩٩٨م.

٦٥ ـ الطعان، أحمد، العلمانيون والقرآن، دار ابن حزم للطباعة والنشر، سنة١٤٢٨هجري.

٦٦ ـ عامر، زيد، جدلية التأويل المعاصر، مجلة مقاربات، العدد٣، سنة٢٠٠٩م.

٦٧ ـ عبد الرحمن، طه: تجديد المنهج في تقويم التراث، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، الطبعة الثانية، ٢٠١١م.

٦٨ ـ عبد الرحمن، طه: فقه الفلسفة، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، بيروت، الطبعة الأولى، سنة١٩٩٩م.

٦٩ ـ عبده، محمد: رسالة التوحيد دراسة وتحقيق، طبعة القاهرة ١٩٩٤م.

٧٠ ـ العراقي، عاطف: الشيخ محمد عبده مفكراً عربياً ورائداً للإصلاح الديني والاجتماعي بحوث ودراسات عن حياته وأفكاره، القاهرة، المجلس الأعلى للثقافة، الطبعة الاولى، ١٩٩٥م.

٧١ ـ عز الدين، حسن مجدي: من نظرية المعرفة إلى الهرمنيوطيقا، دار نيبور، العراق سنة ٢٠١٢م.

٧٢ ـ عطية، سليمان، مشكلتا الوجود والمعرفة في الفكر الإسلامي الحديث، عند كل من محمد عبده ومحمد إقبال (دراسة مقارنة)، بيروت، دار الحداثة، ط١، ١٩٨٥م.

٧٣ ـ عمارة، محمد: الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده، بيروت، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ١٩٧٢م.

٧٤ ـ عمارة، محمد قراءة: النص الديني بين التأويل الغربي والتأويل، دار الشروق، القاهرة٢٠٠٩م.

٧٥ ـ عمارة، محمد: قراءة النص الديني بين التأويل الغربي والتأويل الإسلامي مكتبة الشروق الدولية القاهرة الطبعة الأولى، أكتوبر ٢٠٠٦م.

٧٦ ـ عودة، عبد اللّه: التراث التفسيري للقرآن بين الأصالة والمعاصرة، مركز الدراسات القرانية، جدة، مطبعة الملك فهد، سنة ١٤٢٣هجري.

٧٧ ـ غادامير، هانس غيورغ: فلسفة التأويل الأصول، المبادئ، الأهداف، ترجمة: محمد شوقي الزين، ط٢، الدار العربية للعلوم بيروت، والمركز الثقافي العربي المغرب، منشورات الاختلاف الجزائر، ت ٢٠٠٦م.

٧٨ ـ القران الكريم.

٧٩ ـ كاظم، نجاح: دور التغير والتطور في الفهم والاستيعاب، مركز الدراسات الحضارية، المغرب، ٢٠١٢م.

٨٠ ـ كبير علال، خالد: الأخطاء التاريخية والمنهجية في مؤلفات محمد أركون ومحمد عابد الجابري، طبعة الجزائر، سنة٢٠١٢م.

٨١ ـ الكتاني، محمد: الصراع بين القديم والجديد في الأدب العربي الحديث، ج١ دارالثقافة للنشر ١٩٨٢م.

٨٢ ـ لاريجاني، صادق: القراءة الجديدة للمصادر الدينية في مدار النقد، مطبعة حوزة ودانشكاه، ٢٠٠٩م.

٨٣ ـ مجتهدي شبستري، محمد: مجله قضايا إسلامية معاصرة، الاجتهاد الكلامي انتشارات دار الهادي، ١٣٠٩هجري.

٨٤ ـ المدني، محمد: ومجموعة من الكتاب، القران نظرة عصرية جديدة نشر في جامعة الأنبار ٢٠٠٩م.

٨٥ ـ مصطفوي، محمد: إمكانيات التفسير واشكالياته في البحث عن المعنى، مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، الطبعة الأولى، ٢٠٠٩م.

٨٦ ـ معرفة، محمد هادي: التاويل في مختلف المذاهب والآراء، المجمع العالمي للتقريب بين الذاهب الإسلامية، المعاونة الثقافية الطبعة الأولى ٢٠٠٦م.

٨٧ ـ مكارم الشيرازي، ناصر: أنوار الوصول، انتشارات الحوزة العلمية، ١٣٠٩هجري.

٨٨ ـ ميرزائي، نجف علي: مرجعية القرآن المعرفية مركز الحضارة، ط، ١ بيروت ٢٠٠٩م.

٨٩ ـ ناصف، مصطفى: نظرية التأويل، النادي الأدبي الثقافي، جدة، ط١، مارس، ٢٠٠٠م.

٩٠ ـ النبهان، فاروق، العلاقة بين التفسير والتجدد في الفكر الإسلامي، الدار البيضاء، بيروت، ٢٠١١م.

٩١ ـ الهاشمي، هاشم: ضروري الدين، مجلة رسالة الثقلين العدد ٣٦ المجمع العالمي لأهل البيت، سنة٢٠١٢م.

٩٢ ـ الهاشمي، هاشم: فهم النص ١ ـ٢ سيد المجلة رسالة الثقلين العدد ٥١ و٥٢ انتشارات

٩٣ ـ الهاشمي، هاشم الهاشمي: آراء حديثة في الفكر الديني، عرض ونقد القراءات المختلفة للدين، مجلة رسالة الثقلين، انتشارات المجمع العالمي لأهل البيت العدد الأربعون.

٩٤ - الهاشمي، هاشم: الدراسات المنهجية للعلوم الإسلامية في البحث عن فلسفة الفقه ودلالة النصوص، رسالة الثقلين، العدد ٣١ ٣٢، سنة ٢٠١٢م.

٩٥ - واعضي، احمد، در أمد برهرمنيوتيك مقدمة في الهرمنيوطيقا، مركز فرهنك وارشاد، طبعة ٤، سنة ١٣٨٤.

فهرس محتويات الرسالة

الفصل الأول:

تعدد القراءات
في فهم النص القرآني

بعد تطور عملية الفهم شغف الكثير من المفكرين بالطرق الحديثة لفهم النصوص المقدسة في الغرب وحاولوا تطبيقها على القرآن الكريم باعتباره منبع التشريع الذي يوثر على طريقة تفكير المسلم، اتسمتْ هذه القراءات بالكشف عن المرجعيات التي أتت منها وخلفيات أصحابها المعرفية وكانت تؤكد علٰى ضرورة إيجاد قطيعة معرفية بينها وبين كل ما هو موروث متجاهلين جهود العلماء السابقين لفهم النص والضوابط والقواعد التي احتكموا إليها منتج عن ذلك رؤى بعيدة عن الرؤية الإسلامية فتبنت فكرة موت المؤلف ولم تتلمس مراد المؤلف بل دعوا إلى أصالة النص تارة وادعوا إن القارئ هو من يعطي المعنى تارة أخرى، فجوبهت برفض التيار الكلاسيكي في التفسير لأنه يؤكد على ضرورة كشف مراد المؤلف خصوصاً في النصوص المقدسة لأنها تبين التكليف الشرعي.

دار الولاء
لصناعة النشر

الرويس، شارع الرويس، بيروت - لبنان
Mob: 00961 3 689 496 | TeleFax: 00961 1 545 133
info@daralwalaa.com | daralwalaa@yahoo.com
P.O. Box: 307/25 | www.daralwalaa.com